М.Л. Бутовская,
И.Ю. Дьяконов,
М.А. Ванчатова

БРЕДУЩИЕ СРЕДИ НАС

Нищие в России и странах Европы, история и современность



М.Л. Бутовская, И.Ю. Дьяконов, М.А. Ванчатова

БРЕДУЩИЕ СРЕДИ НАС

Нищие в России и странах Европы, история и современность

Москва
Научный мир
2007

M. Butovskaya, I. Diakonov, M. Vancatova

DWELLING AMONG US

Beggars in Russia and Europe, past and present

Moscow
Scientific World
2007

ББК 63.5
Б93

Бутовская М.Л., Дьяконов И.Ю., Ванчатова М.А.

Б93 БРЕДУЩИЕ СРЕДИ НАС. Нищие в России и странах Европы, история и современность. – М.: Научный мир, 2007. – 280 с., 34 с. цв. вклейки

ISBN 978-589-176-409-5

В книге рассматривается феномен нищенства в России и странах Европы в историческом прошлом и настоящем. Для сравнения приведены данные по истории нищенства в Китае. С этологических позиций детально рассмотрены стратегии, используемые нищими в разных странах, успешность различных стратегий попрошайничества. Дан подробный анализ взаимоотношений между нищими и подающими, и показана историческая преемственность таких связей. Показана история отношения к нищим и нищенству со стороны местных органов управления и государства и вскрыты факторы, влияющие на изменения государственной политики по отношению к просящим подаяния. Отдельная глава посвящена эволюционным корням альтруизма и дележа ресурсами в человеческих коллективах, с этих позиций дается интерпретация успешности попрошайничества различных категорий нищих в России, Чехии, Румынии и Италии. Книга иллюстрирована большим количеством таблиц, рисунков и фотографий.

Научный редактор:
кандидат биологических наук *Е.В. Веселовская*

Рецензенты:
доктор исторических наук *А.П. Бужилова*
профессор, доктор биологических наук *Ж.И. Резникова*

Butovskaya M., Diakonov I., Vancatova M.

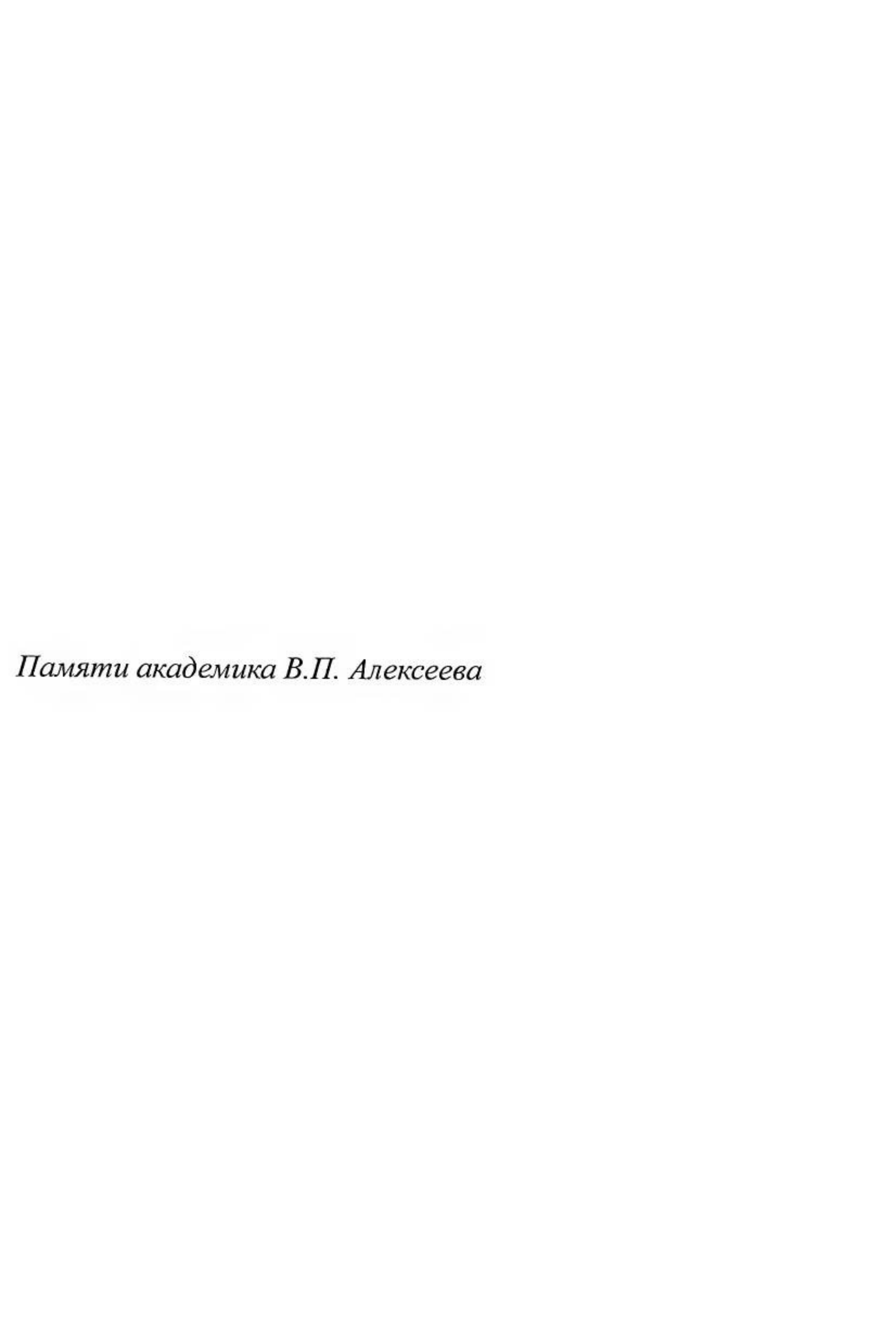
DWELLING AMONG US. Beggars in Russia and European Countries, past and present. – Moscow, Scientic World, 2007. – 280 p.

In this book the begging phenomenon in historical past and modern times is discussed. The data on history of begging in China are presented in comparative perspective. Historical continuity in begging traditions have been demonstrated. Cross-cultural analysis of begging strategies and success in their application are analyzed in light of ethological approach. Beggars – givers interactions are also in the center of author's attention. Factor influencing the main shifts in official attitude towards beggars are revealed. A separated chapter is dealing with the theoretical issues of evolutionary origin of altruism and sharing in humans. From these positions the differential success of various categories of beggars in Russia, Czech Republic, Rumania and Italy is interpreted. The book is richly illustrated with photos and supplied with tables and figures.

Материалы для этой книги собраны благодаря финансовой поддержке фонда Research Support Scheme, грант № 2198/138/1999, РГНФ, грант № 04-01-00244а Института этологии человека, Общества Макса Планка (г. Андекс, Германия).

The material for this book were collected due to support of Research Support Scheme, grant №21198/138/1999; RFHR, grant №04-01-00244a; and support from the Institute of Human Ethology, Max Planck Foundation.

ISBN 978-589-176-409-5



Памяти академика В.П. Алексеева

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

В этой книге будет рассмотрен феномен попрошайничества в прошлом и настоящем. Мы постараемся показать его сущность и вскрыть этологические, психологические и культурные механизмы, обеспечивающие положительный отклик на просьбы нищих о помощи со стороны представителей «большого» общества. Сам по себе акт попрошайничества исключительно древний. Он известен столько же времени, сколько существует само человечество, а возможно, и гораздо раньше – во всяком случае, выпрашивание мяса – распространено у шимпанзе, наших ближайших родственников (Бутовская, Файнберг, 1993; Бутовская и др., 1995). Дележ мясом с сородичами у охотников-собирателей является краеугольным камнем их культуры и неукоснительно соблюдается в отношении всех членов группы – родственников и неродственников. В условиях контактов с обществами с производящей экономикой многие сообщества охотников-собирателей маргинализируются, и отдельные представители (или даже группы) начинают активно попрошайничать у своих соседей – земледельцев или скотоводов, выпрашивать деньги, еду или одежду у туристов-европейцев. Таким образом, к примеру, бушмены, пигмеи бака или хадза, сменившие традиционный образ жизни на маргинальное существование в качестве наемных рабочих, или те, кого правительство постаралось «посадить» на землю и своими подачками отучила самостоятельно обеспечивать себе необходимое пропитание с неизбежностью превращаются в маргиналов-побирушек. Факультативным нищенством могут заниматься целые сельские общины, коллективно выходя на промысел в города в промежутках между страдной порой на полях. Наглядный тому пример – нищие в современной Аддис-Абебе (как будет показано ниже, аналогичные факультативные стратегии были распространены и в некоторых деревнях Российской Империи, странах Западной Европы, Китае). В некоторых культурах попрошайничество рассматривается как способ добычи ресурсов, поэтому подобные практики поощряются родителями, даже не самого бедного достатка. К примеру в небольших городках и селах Танзании существенная доля детей клянчит деньги у европейцев на дороге или близ кафе и родители никогда не запрещают им этого.

В современном мире возможно успешное попрошайничество с применением новейших технологических средств, в частности Интернета. В международной паутине существуют сайты попрошаек, на которых желающие могут поместить свою просьбу о денежном вспомоществовании. Просить могут на разные цели: для оплаты обучения в университете, на операцию (в том числе и косметическую), на похороны близких, на помощь ребенку. Встречаются и вовсе поразительные «потребности»: на погашение ссуды при покупке коттеджа, на кругосветное путешествие и даже… на приобретение автомобиля «Hummer»! Удивляют не сами просьбы, а то, что находятся желающие оказать нуждающимся посильную

помощь. Одним из первых услугами Интернета в целях получения субсидий на обучение воспользовался китайский юноша. Он обратился с открытым письмом ко всем посетителям одного из сайтов, попросив оказать небольшую помощь – перевести на его счет по 1 доллару. Результаты этой акции превзошли все ожидания, сочувствующих оказалось так много, что на счету будущего студента скопился 1 млн. долларов. Очевидно, потребность современного человека в благотворительности оказывается столь острой, что он готов жертвовать анонимному просителю, даже не встречаясь с ним лично лицом к лицу.

Образ жизни человека в индустриальную эпоху стремительно меняется, происходит быстрая смена средств производства, технологических возможностей на рабочем месте и в домашних условиях. Человек в современном постиндустриальном обществе автономизируется, наблюдается разрыв семейных связей, резкое ограничение контактов даже с близкими родственниками (родители–дети, братья–сестры). Однако активный отклик на просьбы нуждающихся в помощи не ослабевают. Вероятно, альтруизм следует рассматривать как одну из базовых сущностей человека, имеющую солидные врожденные предпосылки. Потребности в кооперации и взаимопомощи столь велики, что современный человек готов оказывать благотворительность в направлении незнакомых людей, жертвовать анонимно тем, кого он сам никогда лично не встретит, а если и встретит, то не узнает в лицо.

В научной и популярной литературе часто упрекают этологов и эволюционных психологов (социобиологов) в том, что они-де говорят о естественной природе человеческой агрессии и эгоизма (Лоренц, 2001; Докинз, 1993). В той же мере для человека естественно вести себя кооперативно, альтруистически. Этологи также обращают внимание на это обстоятельство. Многочисленные модели эволюции альтруизма, предложенные в последние десятилетия специалистами по эволюции поведения, дифференцируют разные варианты этого явления и предлагают в качестве объяснения использовать представления об индивидуальном и групповом отборе (Axelrod, Hamilton, 1981; Boyd et al., 2003; Gintis, 2000; O'Gorman et al., 2005; Wiessner, 2005). В рамках данной книги будет показано, что нищие не формируют единого сообщества маргиналов, различается и отношение к ним подающих. Благотворительность в направлении разных категорий нищих имеет принципиально различные мотивы (зачастую комплекс мотивов) и нуждается в различной интерпретации. Современные теории альтруизма будут использованы в этой книге для объяснения различных стратегий попрошайничества и избирательности в оказании помощи со стороны разных категорий граждан (мужчин и женщин, студентов, лиц активного трудового возраста и пенсионеров, военных и гражданских, местных и приезжих).

Сегодня трудно себе представить Москву, Киев, Прагу, Варшаву, Бухарест и другие крупные города Восточной Европы без нищих, сидящих, стоящих у дверей крупных супермаркетов, у ворот рынков или церквей (монастырей или соборов), расположившихся семейными группами на улицах и площадях, активно перемещающихся с картонными табличками и без оных по вагонам метро и тротуарам, просящих с собаками, кошками, а иной раз и с вовсе экзотическими питомцами (попугаями, питонами, медвежатами или обезьянками (Butovskaya et al., 2000a, b, 2004). Нищие, заполонившие большие столичные улицы в начале

1990-х стали настоящим шоком для горожан, воспитанных в эпоху социализма. Основная масса «новых нищих» отличалась своим обликом, манерой держаться и говорить от «сирых и убогих», просящих милостыню на паперти или в вагонах поездов в советское время. Как, впрочем, и от большинства современных нищих из США или Западной Европы. «Новые нищие» в подавляющем большинстве мало чем напоминали нищих в Индии (особая каста, нищие по рождению – те, чьи предки промышляли нищенством много поколений, или хиджры – транссексуалы, совмещающие попрошайничество с проституцией и презираемые обществом), на Мадагаскаре, в Танзании, Египте, Тайланде и других развивающихся странах (фиг. 0.1–0.6).

В последние 15 лет нищенство стало привычным явлением в России и других странах бывшего СССР, равно как и во всей Восточной и Цетральной Европе. Сами нищие образовали особую социальную группу, с собственной экономической стратегией и специфической формой занятости, собственными правилами поведения и традициями (фиг. 0.7–0.11) (Dean, Melrose, 1999, p. 84). Группу, возродившуюся в результате кардинальной трансформации рынка труда в условиях постсоциалистической действительности.

Кто они, эти «новые нищие»? Сообщества исключенных, стигматизированных, люди, претерпевшие трагическую трансформацию идентичности (нормальный – нищий), и под давлением обстоятельств вынужденные отказаться от привычных повседневных практик? Каковы перспективы реабилитации тех, кто занялся попрошайничеством? Возможно ли видеть в этом явлении 1990-х годов возрождение массовой социальной практики, купированной после 1917 г.? Почему практики, десятилетиями искореняемые посредством Закона об ответственности за тунеядство и бродяжничество (в СССР) и аналогичными законодательными актами в других социалистических странах, продолжали функционировать на периферии советской действительности (храмы, кладбища, электрички, вокзалы).

Как ни парадоксально, анализ современного нищенства в России показывает, что «новые нищие» в основных чертах воспроизводят данную практику в том виде, в котором она существовала в дореволюционном российском обществе (Butovskaya et al., 2000a, b). К сходным выводам о наличии устойчивых стратегий и практик нищенства во времени и преемственности архетипов попрошайничества можно прийти, изучая данное явление в Чехии, Румынии, Польше (Butovskaya et al., 2004; Rheinheimer, 2003; Vancatova et al., 2003). В этой книге будет показана отчетливая историко-культурная преемственность в стратегиях попрошайничества на примере России и Чешской Республики. Для сравнения будут рассмотрены исторические и современные материалы по нищим Центральной и Западной Европы, а также Азии (прежде всего на примере Китая) (Ануфриев, 1911; Голосенко, 1996; Левенстим, 1900; Матиньон, 1914; Прыжов, 1997; Allahbadia, Shah, 1992; Bamisaiye, 1974; Butovskaya et al., 2004; Misra, 1971; Rheinheimer, 2003; Lu, 1999; Vancatova et al., 2003).

Каковы механизмы подобной преемственности: сознательное индивидуальное копирование успешных практик попрошайничества из прошлой истории или хорошо спланированное групповое обучение навыкам нищенского ремесла? Использование специфических «сигналов нужды в помощи окружающих», адекватных восприятию представителей данной культуры? Применение универсальных

практик, стимулирующих альтруистические действия окружающих? Отчего определенные категории нищих (представители отельных этнических групп) предпочитают прибегать к тактикам «силового» (агрессивного, навязчивого) попрошайничества?

Мы детально рассмотрим универсальные и кросс-культурные практики попрошайничества, с одной стороны, и модели ответной реакции подающих, с другой стороны. В одном из разделов данной работы будут подробно обсуждены теоретические аспекты феномена попрошайничества с позиций эволюционного (этологического), социологического и культурно-антропологического подходов.

Ф.Н. Ильясов и О.А. Плотникова предложили, что «в 90-е годы есть основания считать нищенство одним из видов занятости» (Ильясов, Плотникова, 1994, с. 150). Как будет показано ниже, наши материалы полностью подтверждают это предположение. Лица, практикующие попрошайничество, могут делать это группой (например, азиатские цыгане приезжают в Москву или Санкт-Петербург на такого рода сезонные заработки большими родственными коллективами), а могут вести относительно индивидуальный «бизнес» (в этом случае некоторые нищие могут не посвящать родственников в реальное положение дел и не говорят правды об источниках получаемых доходов). Попрошайничество, как и любой другой способ занятости, может приносить различные доходы. Некоторые нищие достаточно преуспевают, чтобы обеспечить себе и членам своей семьи уровень жизни, соответствующий скорее «представлениям об уровне жизни среднего класса, нежели правилам и привычкам underclass» (Кудрявцева, 2001, с.75), однако во многих случаях получаемые нищим доходы позволяют лишь поддерживать минимальный для выживания уровень жизни.

Надеемся, что теоретический анализ нищенства в прошлом и настоящем позволит дать адекватный ответ на вопрос об эффективности попрошайничества в условиях массового анонимного общества, понять причины, по которым люди готовы подавать милостыню незнакомцам, и почему одни категории нищих оказываются в конкретной городской культуре более успешными, чем другие (Бутовская и др., 2001; Butovskaya et al., 2000 a,b, 2002, 2004).

Глава 4 написана М.Л. Бутовской и В.Н. Шестаковой.

Благодарности: мы благодарны за помощь в сборе материалов студентам учебно-научного центра социальной антропологии и психологичсекого факультета Российского государственного гуманитарного университета; студенту факультета социальной антропологии Карлова университета (Прага, Чешская Республика) Я. Галаксе; сотруднику Института антропологии МГУ А.М. Мауреру. доценту Бухарестского университета К. Струнгару, сотруднику Карлова университета Я. Павелковой, доктору исторических наук, сотруднику Музея антропологии и этнографии Санкт-Петербурга А.Г. Козинцеву. Материалы для этой книги собраны благодаря финансовой поддержке фонда Research Support Scheme, грант N. 2198/138/1999, Института этологии человека, Общества Макса Планка (г. Андекс, Германия). Огромная благодарность проф. И. Айблу-Айбесфельду, доктору Ф. Салтеру за многочасовые научные дискуссии о природе нищенства и постоянную поддержку в работе. Мы благодарны родным и близким, чье терпение и постоянное участие мы ощущали на всем протяжении работы по данному проекту: Р.О. Бутовскому, П.Р. Бутовской, В. Ванчате, М. Ванчатовой, П. Давидович.

Глава 1

ИСТОРИЯ НИЩЕНСТВА (РОССИЯ, ЕВРОПА И АЗИЯ)

МЕЖДУ ВОСТОКОМ И ЗАПАДОМ

РОССИЯ

В русской культуре понятие «нищий» воспринимается двояко. С одной стороны, христианская мораль сближает нищих с блаженными, нищие на Руси традиционно олицетворяли идею праведности. С другой стороны, история взаимоотношений граждан с нищенствующей публикой сопряжена с определенной негативной коннотацией образа нищего. Нищих подозревают в мошенничестве, обмане. Отсюда и бытование другого термина по отношению к просящим – «попрошайки». У дореволюционных авторов отсутствует четкое разделение понятий «нищий» и «попрошайка». Чаще всего, в работах этого периода говорится, что нищие занимаются попрошайничеством (Прыжов, 1997; Левенстим, 1900).

Вплоть до середины XIX века официальная историческая наука не уделяла внимания проблеме нищенства. Карамзин в своей «Истории Государства Российского» (1816–1829) не говорит о феномене нищенства в какую-либо из исторических эпох. Однако нищие существовали по крайней мере со времен Киевской Руси, и с течением времени эта социальная страта становилась все более и более дифференцированной. Образ первых нищих был схож с образами пилигримов, бродяг, лишь немногие вели оседлый образ жизни (фиг. 1.1, 1.2). Нищие странствовали по Руси и зарабатывали деньги и еду, распевая песни и играя на бандуре, кобзе или гуслях. Их репертуар состоял из дум (былин) и народных песен. Пение нищих было очень эмоционально, часто прерывалось плачем. Те из них, кто были действительно талантливы, собирали большую аудиторию, их нередко за большую плату приглашали к себе именитые бояре. Некоторым даже удавалось собрать достаточно денег для строительства дома и начала оседлой семейной жизни.

Изначально большинство нищих были калеками (чаще всего слепыми). В связи с этим нищих на Руси называли «калики», то есть, по-видимому, производным от слова «калека». Нищие были организованы в группы, их социальная структура была иерархичной, причем главенствовали старейшие члены. Типичными атри-

бутами нищих того времени были сума и посох (фиг. 1.3) Отдельной категорией нищих, типичной для Московской Руси (с XV века), были лазари. Они были скорее непопулярны в обществе и обычно воспринимались людьми как воры и мошенники.

После христианизации Руси в конце X века бедность, отказ от материальных благ во Славу Божию стали рассматриваться как добродетели. Нередко и монахи рассматривались в обществе как нищие. В этот же период времени попрошайки стали собирать милостыню у ворот монастырей. Нищенство начало ассоциироваться в первую очередь с набожностью. В связи с этим отношение церкви к нищим было крайне положительным. В представлении набожных людей подаяние милостыни было частью общей практики благочестия, смысл которой сводился к следованию основным христианским заповедям (Прыжов, 1997).

Такая смена общественного отношения к нищим привела к резкому росту их количества. Появились специфические практики нищенства как самостоятельного рода занятий. Главы сообществ нищих брали детей из бедных семей, иногда даже крали их. Нередко дети брались из семей на время, при этом родственники получали плату, которая могла достигать одного рубля в день (родители детей-инвалидов часто получали двойную сумму). Детей учили приемам попрошайничества, стандартным предложениям типа «Дай немного денежек, добрый человек» или «Подай копеечку Христа ради». Такие выражения используются и в наше время.

В конце XVII века царь Федор Иоаннович издал указ об обучении нищих детей различным навыкам и профессиям. Век спустя Петр Великий начал призыв нищих в армию. С этого времени вектор общественной благотворительности сменился, и она была направлена, в первую очередь, на приюты для сирот, рабочие дома и школы для бедноты. В замыслах Петра было полное искоренение нищенства путем поддержки всех нуждающихся. Однако сделать это ему не удалось. Причиной этого, с одной стороны, была многовековая традиция подаяния милостыни. С другой – нищенство стало поддерживаться купцами, которые, стремясь соответствовать образу филантропа, раздавали попрошайкам немалые суммы. Таким образом, в конце XVIII века купечество оказалось главным фактором возрастания числа профессиональных нищих. Нищенство стало профессией, которая передавалась из поколения в поколение. Сформировалась страта людей, которые были нищими от рождения.

История взаимоотношения нищих и общества

Система благотворительных практик в дореволюционной России

Существуют различные культурные традиции отношения к нищим. В одних странах эта категория людей вызывает преимущественно сочувствие, в других

– раздражение и открытую неприязнь. Для человека раннехристианской Руси характерна высокая терпимость к нищим и стремление оказать посильную помощь всем нуждающимся (Кудрявцев, 1885; Прыжов, 1997). Традиция сочувственного отношения к нищим прослеживается на Руси с X–XI веков и, по-видимому, была привнесена вместе с христианизацией (Иванова, 2003; Кудрявцев, 1885; Прыжов, 1997). В Византии к тому времени уже сложилась практика попечительства нищих со стороны церковных институтов. В Римской католической церкви отношение к прошению милостыни было аналогичным византийской традиции, так как основанием для выработки практик благотворительности являлись канонические евангельские тексты. Изречение Христа «Нищих всегда имате» определяло отношение к нищенству не просто как к неизбежности, но как к благу для общества. В свою очередь, Иоанн Златоуст так говорит о должном отношении к нищенству: «Ты не должен разузнавать бедных, что они за люди, потому что ты принимаешь их во имя Христа... Одна защита у бедного – недостаток и нужда, не требуй от него ничего более, но хотя бы он был самый порочный человек, утоли голод его» (Максимов, 1906).

Восприятие нищенства определялось и характерным для русской культуры отношением к собственности в целом. И. Златоуст пишет: «Ты говоришь: зачем он не работает, зачем он тунеядец. Скажи мне: а ты приобрел ли то имущество, которое ты имеешь своим трудом, и не получил ли ты его в наследство от Отца». Таким образом, владение собственностью рассматривалось как дар Божий, а не результат труда, поэтому часть имущества могла быть с легкостью отдана нищему, причем подаяние милостыни могло рассматриваться, по сути, как возвращение долгов Богу (Максимов, 1906).

Субъектами благотворительности были, в первую очередь, жители городов и крупных поселений. Кроме того, известны многочисленные случаи личной благотворительности со стороны киевских и удельных князей (особенно щедрые пожертвования делали Владимир Красно Солнышко, Всеволод, Владимир Мономах), а также церковных глав, особенно в Киево-Печерской Лавре. В этот период появилась и закрепилась на несколько веков практика разовых раздач денег и хлеба по случаю церковных праздников, а также событий в княжеской жизни – свадьбы, похороны. По свидетельству летописцев, в такие дни в город съезжались десятки тысяч нищих со всех земель Руси и, расходясь затем по насиженным местам, могли безбедно существовать несколько месяцев (Ключевский, 1995; Линев, 1891).

В XII–XIII веках на Руси начинает складываться система земских обществ, что дает начало новому типу благотворительности. Традиция сборов местного населения для решения тех или иных вопросов восходит к языческим «складным пирам» и образует прослойку «горизонтальных» общественных связей, которая долгое время существовала независимо от церковной и княжеской иерархии. В каждом земстве избирался церковный староста и принималось автономное законодательство. Княжеским чиновникам запрещалось посещать земские соборы.

Если те их все же посещали, то могли быть подвергнуты физическому наказанию со стороны общины. Помимо этого община обладала экономической независимостью. Деньги из земского резерва расходовались на закупку необходимого продовольствия, строительство церквей, а значительная часть – на попечение нищих. В частности, большое распространение получили Божьи Дома – приюты для больных и пожилых бедняков, которые обычно устраивались при кладбищах. Земская система помощи носила принципиально иной характер, нежели частная «слепая» благотворительность. При каждой богадельне существовал совет, который рассматривал вопрос о возможности помощи каждому нищему. Если человек был способен к работе, то попасть в такое заведение он не мог. Кроме того, земства практиковали выдачу кредитов для разорившихся крестьян и погорельцев.

Так сформировался институт гражданской помощи, основанный на принципе избирательной, индивидуальной поддержке нищих. Это вызывало недовольство со стороны высшей церковной иерархии и многих земских священников, так как в общинах нарушался принцип помощи без разбора, «слепой благотворительности». Безусловно, каждый из членов земства мог практиковать и слепую благотворительность, но со временем, как правило, предпочитал оказывать помощь через систему земской благотворительности (Линев, 1891; Прыжов, 1997).

В XVI веке в связи с усилением позиций Москвы и централизацией светской и церковной власти система земств пришла в упадок. Они потеряли право на самостоятельное избрание старост. В свою очередь, екпископат церкви начал претендовать на казну приходских союзов. В результате была потеряна возможность земской благотворительности, и единственной формой помощи осталась личная «слепая» благотворительность.

Таким образом, институты гражданского попечительства нищих были разрушены. Однако с этого же времени ведет свое начало история государственной заботы о нищих. На Стоглавом Соборе Ивана IV был рассмотрен вопрос о нищих и бродягах. Согласно решению Собора, нищенство должно было быть полностью искоренено. Однако конкретных мер по реализации такой задачи предложено не было, и об этой программе забыли более чем на 100 лет. В 1682 г. царем Федором Иоанновичем был вновь издан специальный указ «О принудительной работе как средстве исправления нищенства». В этом документе содержится принципиально новый взгляд на проблему нищенства. В частности, говорится, что к нищим нельзя относиться лишь как к молитвенникам за души благотворителей; напротив, многие из них «не более как притворные воры». Ссылаясь на опыт Англии, царь Федор предлагал организовать специальные заведения, где бы нищие работали в заключении, при этом неспособные к работе помещались бы в богадельни и госпитали, а дети направлялись бы в мастерские для обучения. Однако конкретных шагов по претворению указа в жизнь царь не предложил, и все его пожелания снова остались только на бумаге.

Первые решительные меры по исправлению ситуации с нищенством были предприняты Петром Великим (Соколовский, 1901). Император возложил всю

Фиг. 0.1. Нищие дети. Патайя. Тайланд. 2005 г. Фото М.В. Ереминой

Фиг. 0.2. Молодая нищенка со щенком. Патайя. Тайланд. 2005 г. Фото М.В. Ереминой

Фиг. 0.3. Нищий калека. Патайя. Тайланд. 2005 г. Фото М.В. Ереминой



Фиг. 0.4. Женщина-нищенка, продающая нехитрый музыкальный инструмент туристам. Тайланд. 2005 г. Фото М.В. Ереминой



Фиг. 0.5. Нищий калека на центральной улице Дар-ес-Саалама 1. 2005 г. Фото М.Л. Бутовской



Фиг. 0.6. Нищий калека на центральной улице Дар-ес-Саалама 1. 2005 г. Фото М.Л. Бутовской



Фиг. 0.7. Женщина-нищенка с ребенком. Нальчик. Центральный парк. 2001 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 0.8. Сообщество церковных нищих. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 0.9. Группа молдавских нищих. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 0.10. Нищие старушки у церкви. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 0.11. Сообщество просящих милостыню на Ленинградском вокзале. Москва. 1998 Фото М.Л. Бутовской



Фиг. 1.1. «Нищие крестьяне у ворот монастыря». Миниатюра XVII в.



Фиг. 1.3. И. Ерменев «Нищие». 1775 г. Русский Музей. Санкт-Петербург

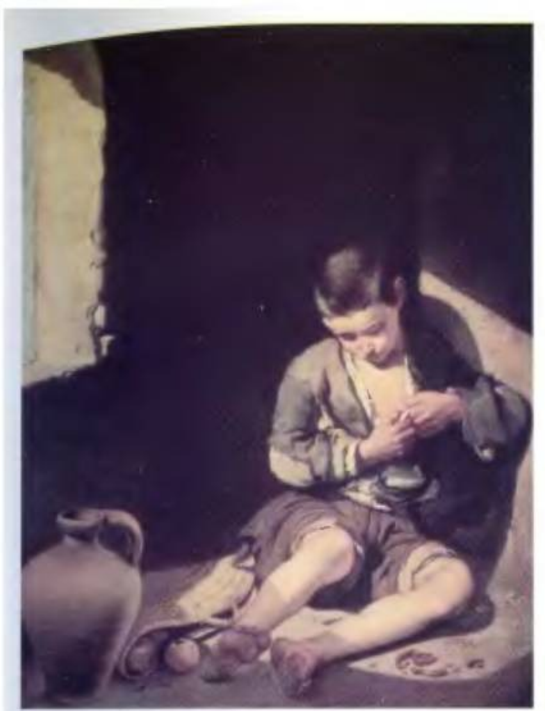
Фиг. 1.2. В. Васнецов «Нищие певцы». 1873 г. Художественный музей А. и В. Васнецовых. Вятка.



Фиг. 1.4. Лукас ван Лейден «Нищие бродяги». 1520 г. Райхсмузей. Амстердам



Фиг. 1.5. Рембрандт ван Рейн «Нищие получают подаяние у двери дома». 1648 г. Музей изобразительных искусств. Сан-Франциско



Фиг. 1.6. Бартоломео Эстебан Мурильо «Нищий мальчик». 1650 г. Лувр. Париж



Фиг. 1.7. Вильям Бугуера «Маленькие нищенки». 1890 г. Собрание картин Сиракузского университета. Сиракузы



Фиг. 1.8. Тавик Франтишек Симон «Китайские нищие». 1919 г.

Фиг. 1.9. Тавик Франтишек Симон «Индийские нищие 1». 1919 г.



Фиг. 1.10. Тавик Франтишек Симон «Индийские нищие 2». 1919 г.

ответственность за искоренение нищенства на государство и требовал от чиновников решительных действий. По его указу, нищие признавались общественным злом, сам акт подаяния – соучастием в преступлении. Немаловажно, что указом запрещалось подавать милостыню, а за нарушение с подающих взимался штраф в 10 рублей. Данная практика наказания за подаяние милостыни является уникальной не только для российской, но и для мировой истории борьбы с нищенством. Нищих же, в свою очередь, предписывалось хватать и вести в полицию, при повторном задержании – физически наказывать и отсылать по месту жительства. Если же выявятся постоянные нарушители, то здоровых мужчин полагалось отправлять в смирительные дома, где они должны были работать за еду (и тем самым исправляться), а женщин – в прядильные дома. Для больных и старых нищих предполагалось открыть госпитали и богадельни. С целью обучения детей предлагалось организовать училища при монастырях (к 1725 году было открыто 110 таких заведений). За надзор и попечение нищих отвечало полицейское управление. В работу по призрению начали вовлекаться и местные органы управления (наследники системы земств), однако их деятельность была полностью под контролем государства (Максимов, 1906).

После смерти Петра I деятельность органов призрения заметно поубавилась, однако в 1775 году Екатерина II возобновляет активные действия по искоренению нищенства. Практически одновременно она издает два указа: распоряжается создать в Санкт-Петербурге дома для работы нищих, и выпускает «Учреждение о губерниях», согласно которому в каждом регионе необходимо было организовать дома для работающих нищих. Примечательно, что в этих распоряжениях имелись в виду принципиально разные типы домов: если приказ по столицам подразумевал принудительные работы «для исправления тунеядцев» (например, они были обязаны пилить камень за 3 копейки в сутки), то в губерниях рабочие дома были добровольными, в них могли вступать люди и выполнять разнообразную работу, принося доход учреждению. Такая двойственность характеризует всю государственную политику XVIII–XIX веков. В распоряжении обер-полицмейстера Петербурга А. Архарова было два типа домов призрения – для работающих нищих и для «непотребных, буйных ленивцев», однако через 7 лет они были объединены в одно заведение. Условия жизни там были отчасти даже хуже, чем в тюрьмах, так как из-за притока нищих со стороны невозможно было контролировать эпидемиологическую ситуацию, в связи с чем смертность была крайне высока. По характеристике С. Сперанского, эти дома были созданы лишь с целью убрать с глаз долой непотребное зрелище, но не помочь нуждающимся (Дриль, 1899; Сперанский, 1896).

При Николае I впервые объединяются государственные и общественные инициативы по призрению нищих. В 1834 году под попечительством императора был создан «Комитет о просящих милостыню», задачей которого являлась благотворительная добровольная помощь нищим. Было признано, что совместное содержание нищих и преступников (непотребных ленивцев) недопустимо. Коми-

тет должен был разделить всех нищих на 4 категории: больные, здоровые, но не имеющие работы, здоровые нищие по лености и случайные, временные нищие. Всем категориям, кроме нищих по лености (которые подлежали исправлению в рабочих домах), оказывалась материальная, медицинская помощь и содействие в поиске работы.

Заключение в рабочие дома, по сути, было бессрочным. Увольнение было возможно, если человек доказал свое трудолюбие, либо заработал достаточно денег для самостоятельной жизни. По свидетельству А. Бахтиярова, в реальности рабочие дома представляли собой клоаки, где никто не работал, и царило пьянство. В 1861 году содержание в рабочих домах вступило в противоречие с предоставлением вольностей крестьянству. Срок содержания был сокращен до 1 месяца, что привело к фактическому упразднению системы контроля за нищенством. Нищие перебирались с места на место, питались, ночевали в домах и уходили. Количество нищих постепенно возрастало, и они активно пользовались помощью общественных советов (Сперанский, 1896).

Отношение к нищим в этот период характеризуется выраженной амбивалентностью. Вот как пишет об этом И. Прыжов: «Известно, что наш добрый народ готов поделиться с нищим последней крохой. Но ни врожденная доброта, ничего не удерживает наш народ от вражды к попрошайничеству, нищенству». По его словам, на Руси сложилась традиции «милостыни без милосердия». Подаяние милостыни являлось «вещью форменной». Важен был сам факт подачи милостыни, за этим поведением часто могло скрываться отсутствие жалости к нищему и, зачастую, ненависть к нему (Прыжов, 1997).

Численность нищих в дореволюционной России

Предпринималось немало попыток подсчитать число нищих в России. Определенной достоверностью обладают лишь подсчеты, которые делались во второй половине XIX века, так как к этому времени сформировалась система попечения нищих, которая охватывала всю территорию России. По сведениям, собранным в 1877 году комиссией, учрежденной при Министерстве Внутренних дел, общее число людей, просящих милостыню, в 71 губернии составило 293 495 человек. Однако многие ученые и общественные деятели характеризовали данные цифры как заниженные (Дриль, 1899; Левенстим, 1900).

Историк И.В. Мещанинов оценивает численность нищих в России, пользуясь данными о распространении данного явления в Западной Европе. В Швейцарии на тот момент к беднякам причислялись 6,7% населения, в Германии – 7,6%, в Италии и Испании – до 8%. Мещанинов приходит к выводу, что при 125-миллионном населении России, даже если бы в помощи нуждались лишь 4%, численность бедняков составила бы 5 млн. человек. Предположив, что из этого числа 10% кормится попрошайничеством, Мещанинов выводит цифру 500 000 нищих.

Свои соображения ученый подкрепляет данными первой всероссийской переписи 1897 года, в ходе которой выделялись две потенциальные группы нищих:

1) Нищие, бродяги, странники и богомольцы – их оказалось 362 тыс.

2) Люди, не указавшие своих занятий – их 316 тысяч (123 тыс. мужчин и 193 тыс. женщин).

«Если из этой второй группы половину причислить к первой, – рассуждает Мещанинов, – то мы и получим около полумиллиона, но и это будет лишь гадательный расчет, дающий минимальную цифру» (цит. по: Мещанинов, 1901). Некоторые исследователи, опираясь на личные впечатления о распространенности российского нищенства, давали куда более высокие оценки. В частности, Д. Линев говорит об «армии нищенствующих», составляющей 2–3 миллиона человек (Левенстим, 1900).

При этом есть основание усомниться и в достоверности данных переписи. Дело в том, что в этих цифрах мы видим явное преобладание женщин над мужчинами, тогда как из статистики Николаевского Комитета по разбору и призрению видно, что нищенствующих мужчин всегда в 4–5 раз больше, чем женщин. Дело в том, что в ходе переписи отмечались лишь те нищие, которые сами называли свой род деятельности, те же, кто стыдился или боялся назвать свой промысел, уходили от подсчета. По-видимому, мужчины были более склонны, чем женщины, скрывать, что они занимаются нищенством.

Подсчет нищих был затруднен и тем, что лишь в Москве и Петербурге имелись органы, которые могли дать действительно достоверные данные о числе нищих, – комитеты для разбора и попечения нищих. Эти комитеты, в свою очередь, получали дынные из полицейских участков.

Данные по Петербургу содержатся в отчетах Петербургского «Особого присутствия по разбору и призрению нищих» (Максимов, 1906). Число поступивших в его распоряжение людей в 1905–1910 годах показано в таблице 1.1.

Таким образом, оценки числа нищих в России конца XIX века варьируют от 200 тыс. до нескольких миллионов человек. Несмотря на столь значительный разброс оценок, можно утверждать, что нищие в России того времени составляли значительную по размеру социальную группу, и размер данной группы ежегодно увеличивался.

Таблица 1.1

Число нищих, поступивших в распоряжение Присутствия по разбору и призрению нищих в 1905–1910 гг.

Год	Число нищих
1905	16 126
1906	19 375
1907	16 019
1908	14 304
1909	17 592
1910	19 209

Структура сообщества нищих в дореволюционной России

Описание структуры сообщества нищих содержится в материалах комитетов по разбору нищих. В 1882–1897 годах в Санкт-Петербурге действовал Николаевский Комитет для разбора и призрения нищих, в задачи которого входил контроль работы богоугодных заведений и организация исправительных работ для тунеядцев (Левенстим, 1900; Максимов, 1906). В отчетах Комитета содержится много ценной информации о структуре нищенства. Мы остановимся лишь на нескольких фактах:

1) Из 8 016 человек, поступивших в комитет в 1897 году, 7924 были арестованы за публичное прошение милостыни, и лишь 92 не просили подаяния, хотя пребывали в состоянии крайней нужды. Такие люди, переносящие голод, стыдясь просить милостыню, встречаются редко, за 15 лет их число достигло всего 1675 человек.

2) Большинство арестованных оказались здоровыми и способными к труду (4847 человек). В целом за 15 лет было доставлено 78134 нищих, из которых 39117 были в трудоспособном состоянии.

3) Среди арестованных около 70% составляли мужчины. За 15 лет через Комитет прошло 52529 мужчин и 25605 женщин. При этом большинство мужчин находились в трудоспособном возрасте, по характеристике Комитета, «в полном расцвете сил», в то время как женщины были лишь среднего и пожилого возраста. Данные за 1897 год приведены в таблице 1.2 и на рисунке 1.1.

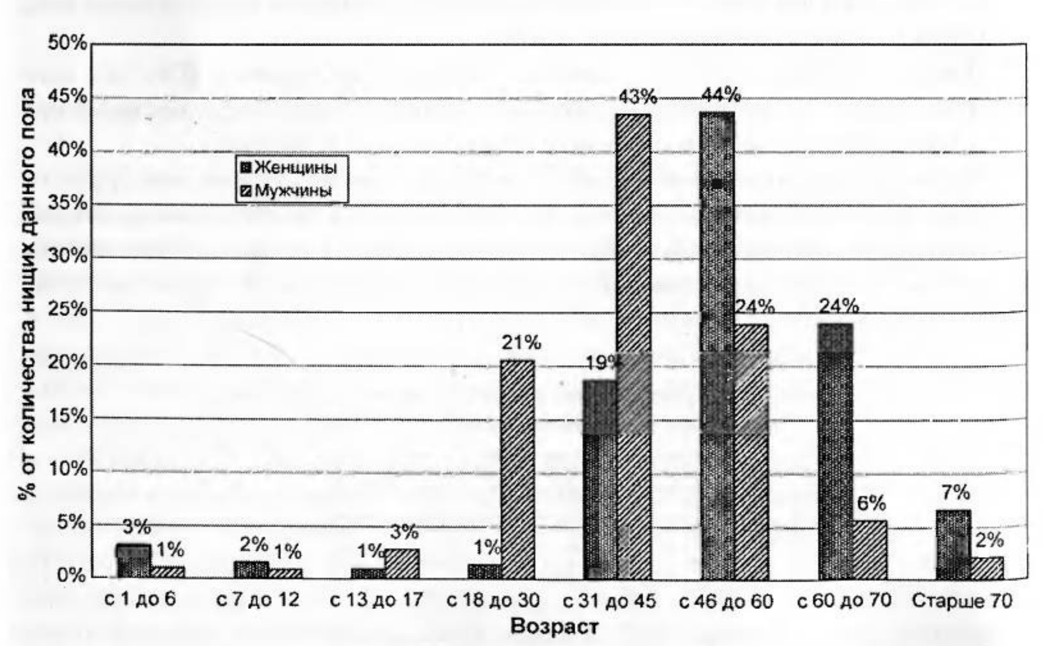


Рис. 1.1. Распределение нищих по полу и возрасту

Таблица 1.2

Распределение нищих по полу и возрасту

Возраст	Женщины	Мужчины
1–6	58	28
7–12	29	47
13–17	18	148
18–30	26	1082
31–45	350	2287
46–60	818	1258
60–70	449	298
Старше 70	124	111
Итого	1 872	5 259

Таким образом, нищие мужчины – это, как правило, здоровые люди, предпочитающие прошение милостыни труду.

Достаточно полное представление о структуре группы нищих в Петербурге дают результаты исследования, проведенного в 1905 году (табл. 1.3–1.6) (Максимов, 1906). В исследование были вовлечены 13462 нищих, попавших в комитеты по разбору.

Таблица 1.3

Распределение нищих по месту приписки

Губерния	Нищие	Бездомные	Добровольцы	Смешанная категория	Всего
Тверская	2535	14	53	43	2645
Санкт-Петербургская	2330	8	102	55	2495
Ярославская	1422	13	36	31	1502
Новгородская	1394	11	34	13	1452
Псковская	864	15	23	11	913
Остальные местности	4181	39	158	77	4455
Итого	12726	100	406	230	13462

Таблица 1.4

Семейное положение нищих

Семейное положение	Нищие	Бездомные	Добровольцы	Смешанная категория	Всего
Имеющие семью в городе	3650	32	118	59	3859
Имеющие семью вне города	3324	13	98	46	3481
Не имеющие семьи	5752	55	190	125	6122
Итого	12726	100	406	230	13462

Таблица 1.5

Трудоспособность нищих

Трудоспособность	Нищие	Бездомные	Добровольцы	Смешанная категория	Всего
Трудоспособные	10927	95	386	225	11633
Способные к легкому труду	1005	2	14	4	1025
Нетрудоспособные (в т.ч. старики и дети)	598	1	6	0	
Инвалиды	196	2	0	1	199
Итого	12726	100	406	230	13462

Таблица 1.6

Род занятости нищих

Род занятости	Нищие	Бездомные	Добровольцы	Смешанная категория	Всего
Приказчики, конторщики	208	0	24	6	238
Торговцы и прислуга	769	0	5	10	784
Извозчики	85	0	0	1	86
Булочники	225	1	0	1	227
Типографщики	199	0	8	5	212
Прачки	189	0	0	0	189
Слесари	658	1	29	14	702
Столяры	246	1	10	8	265
Производство обуви	533	1	73	13	620
Производство одежды	410	0	55	23	488
Другие ремесла	684	0	11	6	701
Строители	427	0	4	1	432
Чернорабочие	7454	1	187	137	7779
Домохозяйки	23	0	0	0	23
Ничем не занимавшиеся	616	95	0	5	716
Итого	12726	100	406	230	13462

Распределение нищих по продолжительности пребывания в Петербурге было следующим: 967 нищих проживали в городе менее года, 387 – один год, 344 – два года, все остальные – более трех лет.

Представляется важным, что, несмотря на трудоспособность и наличие опыта работы у большинства нищих, почти никто из них не стремился найти постоянное место занятости (см. табл. 1.5, 1.6).

Географическое распределение нищих в дореволюционной России

Масса нищих была распределена по территории России неравномерно. Из отзывов губернаторов, давших в 1898 году сведения о нищенстве, видно, что **крестьянское население сибирских губерний вообще не занималось нищенством, а нищенствовали в этих губерниях лишь ссыльные** (Блиновский, 1904).

В некоторых губерниях (преимущественно в северном и западном регионах) нищенство было развито слабо и составляло менее 1% населения. На Украине и в Белоруссии нищенствовало менее 2% населения. Наибольшее распространение это занятие получило в Казани, Москве, Орле, Одессе, С-Петербурге, Саратове и Херсоне, где насчитывалось до 5% нищенствующего населения.

Скопление нищих в городах было не случайным. Во-первых, в крупные населенные пункты стекались нищие из сел и деревень, тогда как городские жители милостыню практически не просили. Кроме того, многие приходили в город, надеясь получить работу, и, не находя таковой, вынуждены были идти на паперть. Но самое главное – городское население было заметно богаче сельского, состоятельные горожане подавали милостыню круглый год, на все праздники, тогда как в деревнях дни общей раздачи милостыни случались куда реже. Причем подавали горожане деньгами, а они особенно ценились нищими.

В Московской губернии нищих можно было встретить не только в городах, но и в фабричных центрах, монастырских поселках, а летам – в дачных местностях. В Костромской и Тверской губерниях от нищенства больше всего страдали торговые села и деревни, расположенные по линиям железных дорог, преимущественно вдоль трассы Москва–Петербург. Надзора в этой местности практически не было, а состоятельных людей среди проезжающих было немало (Левенстим, 1900).

Нищенство как поведенческая специализация в дореволюционной России: феномен нищенских гнезд

По всей стране в XIX веке существовали так называемые «нищенские гнезда» (Левенстим, 1900): населенные пункты, в которых все люди поголовно промышляли сбором милостыни. Подавляющее большинство из этой категории нищих совмещали навыки хлебопашцев (оставались, по сути, крестьянами), но в качестве дополнительного заработка просили милостыню в свободное от полевых работ время. Следует сказать, что подобная стратегия продолжает практиковаться в наши дни крестьянами-земледельцами в некоторых развивающихся странах (например в Эфиопии).

Каждое гнездо, как правило, применяло единую стратегию нищенства. Например, в одном селе все обитатели собирали на строительство храма, а в другом - на восстановление сгоревшего дома (Левенстим, 1900). Мы дадим описание крупнейших гнезд, существовавших в России в конце XIX века.

В **Арзамасском уезде** существовала деревня Пьявочное озеро (которое народ назвал Пьянишное). Все мужское население деревни, бросив земледелие, занималось сбором пожертвований для построения церквей. Сбор производился следующим образом. Человек находил в окрестности бедную церковь и заключал сделку с причтом, по которой за 40–50 рублей он получал необходимые доку-

менты и книгу для сбора пожертвований. Далее крестьянин пускался в путь по губернии, проводя в дороге до нескольких месяцев. Все подаяния должны были фиксироваться в книге, но вследствие неграмотности крестьянского населения такие пометки никогда не делались. Возвращаясь, он отдавал в церковь 100–200 рублей, и 400–500 оставлял себе. Из странствий крестьяне возвращались осенью, и вплоть до зимы в Пьявочном озере царило поголовное пьянство.

Только в 1876 году Священный Синод обратил внимание на злоупотребления в ходе сбора податей и издал указ, по которому сборщиком податей может быть лишь крестьянин из местного прихода. Указ привел обитателей Пьявочного озера в уныние, однако вскоре они нашли средство, позволявшее обойти закон. Теперь житель деревни сначала направлялся в церковь, находил там местного крестьянина-собирателя податей, выкупал у него все документы и пускался в странствия (Левенстим, 1900).

Таким же промыслом жили гнезда в **Могилевской губернии**. Подобные сборщики милостыни назывались там *кубраками*. Эти сборщики, сдавая в церкви ничтожную сумму, зарабатывали до 1000 рублей в год, что для крестьянина являлось по тем временам огромными деньгами. Жили кубраки достаточно зажиточно, хотя в их среде было очень распространено пьянство. У жителей соседних сел кубраки пользовались незавидной репутацией. Многие полагали, что даже хоронить кубраков следует около корчмы, так как пропойцам нет места на общем кладбище. От кубраков пошло слово «подкубрить», значит надуть. Сами же кубраки считали свою деятельность хорошим ремеслом и говорили, что «дело наше требует науки и денег на ведение». Действительно, чтобы пойти по миру требовалось как минимум 200 рублей, чтобы выправить документы и нанять помощников (Левенстим, 1900).

В **Гродненской губернии** нищих называли *лаборями*. Особенность этой местности состояла в большом количестве католических церквей. Лабори, являясь православными, у единоверцев просили на погоревшие церкви, а католикам же говорили, что они послы от Папы и идут по его поручению собирать деньги на новый костел в Риме, который будет самый большой и высокий на земле. Для увеличения доходов лабори также торговали религиозными атрибутами и часто выдавали себя за знахарей. Весной, к началу полевых работ, нищие прекращали свой промысел, поскольку денег у крестьян к этому времени уже не было, и сбор значительных пожертвований становился затруднительным. Лабори возвращались на родину и ударялись в загул. Некоторые из них были настолько богаты, что держали собственный небольшой оркестр (Левенстим, 1900). Относительно причин зарождения подобного промысла нет единого мнения. По одной из версий, первый толчок для развития лаборей дали отцы иезуиты. Не имея денег на строительство костелов, они обратились в соседние села за помощью в сборе средств. Те согласились и со временем стали профессиональными сборщиками. При этом, что любопытно, все лабори сохранили православную веру, католиков среди них практически нет (Левенстим, 1900).

Гораздо больше нищенских гнезд жили сбором милостыни на личную нужду. Особенно высокая концентрация таких деревень была зафиксирована в **Вологодской губернии**. Урожаи хлеба в этих местах были очень низки практически каждый год, поэтому целые села были вынуждены заниматься отхожим промыслом. В то же время многие гнезда находились во вполне благополучных районах. Например, в **Ярославской и Вятской губерниях**, где сельское хозяйство давало недостаточно средств для существования.

Отдельного рассказа заслуживают нищенские гнезда **Московской губернии**. Близость столицы давала крестьянам множество возможностей заработать как земледелием, так и кустарным промыслом. Несмотря на это, неподалеку от Москвы существовали два нищенских гнезда – в Верейском и Богородском уездах. В Верейском уезде находилась деревня Шувалово, жители которой смотрели на нищенство как на стабильный источник доходов. Старики, не способные к полевым работам, ходили за подаянием круглый год. Остальные занимались земледелием, а после окончания полевых работ отправлялись в странствия. Выезжали просить милостыню они три раза в год. В первый период (осенью) отправлялись в черноземные губернии (Тула, Воронеж) и просили на неурожай и градобитие; во второй раз (зимой) посещали Польшу, Финляндию, Прибалтику, и просили на восстановление сгоревшего хозяйства; а в третий раз (весной) их можно было встретить в Москве, С-Петербурге и дачных окрестностях, где они собирали милостыню под видом Афонских монахов. Возвратившись на родину, шуваловцы справляли свадьбы и сильно пьянствовали.

Почему же жители Шувалова занялись таким промыслом, несмотря на очень благоприятные условия для земледелия и животноводства? Относительно этого существуют две версии. Согласно первой версии, в XVIII веке шуваловские крестьяне занимались плотничеством, и ходили на заработки в западные губернии, где нищенство было очень распространено. Там шуваловцы и познакомились с этим ремеслом.

В 1812 году, когда их жилища были сожжены и поля не засеяны, данный опыт оказался весьма кстати. Они занялись нищенством. Однако, сделав это вначале поневоле, шуваловцы быстро оценили выгодность такого занятия и продолжили просить милостыню на профессиональной, так сказать, основе. По другой версии, Шувалово раньше принадлежало крупному помещику, управляющие которого, в большинстве своем иностранцы, огромными поборами и барщиной довели крепостных до такого разорения, что те были вынуждены просить милостыню, чтобы выжить, что со временем вошло в обычай.

Другое крупное гнездо Московской губернии находилось в Богородском уезде, в него входило около 10 деревень. Местные крестьяне также просили на неурожай, на погорелое и на церкви. Необходимые свидетельства у них всегда имелись при себе, так как фабриковались в тех же деревнях. В дальние странствия они не пускались, предпочитая посещать смежные губернии, населенные раскольниками. Причину нищенства в этой местности установить трудно.

Во **Владимирской губернии** большая часть жителей собирала подаяние, имея подложные свидетельства о случившихся несчастиях. Причина распространения этого явления заключалась в плохом плодородии земель. Лучшая часть крестьян обратилась к отхожему промыслу (стали портными, плотниками), а остальные предпочли заниматься нищенством. В Судогорском уезде нищенство было распространено в нескольких волостях, и вся эта местность называлась «Адовщина» (название пошло от князей Одоевских, которым раньше принадлежали земли в уезде). На сборы милостыни крестьяне отправлялись поздней осенью и возвращались к началу полевых работ. Крестьяне из Адовщины находились не в худшем положении, чем жители соседних уездов, поэтому нищенство можно объяснить только закрепившимся нежеланием работать (Левенстим, 1900).

В Нижегородской губернии нищенство было распространено в нескольких уездах. Мужчины просили, как правило, на погорелое, а женщины одевались странницами и собирали на святые обители. Почти во всех селениях сборы милостыни практиковались в течение длительного времени, при этом лишь в нескольких случаях они были действительно вынужденной деятельностью после недавних пожаров и неурожаев. К нищенству их мог склонить пример монахов-раскольников, которые массово ходили по деревням в начале XIX века. Здесь повторилось явление, замеченное в Западной Европе – в католических странах монастыри и нищенствующие монахи приучили население принимать и подавать милостыню (Левенстим, 1900).

В **Калужской губернии** также существовало несколько нищенских гнезд, которые специализировались на сборе подаяний на монастыри и храмы. В губернии такой род нищенства называли «якуталышество». В среднем им удавалось заработать 200–300 рублей в год. В данном случае трудно объяснить нищенство скудостью земель. По мнению Левенстима, основной причиной нищенства являлось, по-видимому, лишь закрепленное пренебрежение к труду (Левенстим, 1900).

В **Тамбовской губернии** более 200 дворов в одном уезде кормились лишь нищенством. Крестьяне требовали у администрации паспорта под тем предлогом, что идут на заработки в город. В течение некоторого времени, чтобы предотвратить попытки побираться, на паспорте пытались делать отметку о том, что предъявитель его – зажиточный крестьянин и в подаяниях не нуждается. Однако такая мера борьбы с нищенством себя не оправдала: крестьяне стали попросту уходить без документов (Левенстим, 1900).

Одно из самых крупных в России нищенских гнезд находилось в черноземной **Пензенской губернии**. В Саранском уезде, например, за одно лето было выдано 4000 паспортов крестьянам села Голицина. На запрос губернатора о причине массового ухода крестьян волостное правление ответило, что не было причин к отказу. На самом же деле местное начальство грешило массой злоупотреблений. Так как волостные старшины избирались из тех же крестьян, они не смели ни в чем отказать своим односельчанам. Жители этих деревень, просившие милостыню, были известны под именем «калунов». Обладая большими средствами, они пред-

почитали нанимать для нищенства детей, калек и женщин, а иногда целые семьи. В сущности, нищенство здесь стоит рассматривать как разновидность наемного труда. Работники получали до 10 рублей в месяц. По окончании установленного срока калеки передавались от одного хозяина к другому как простая вещь.

Калуны путешествовали очень далеко. Одни ехали в богатые Самарскую и Саратовскую губернии, и даже в Сибирь. Другие – на Украину и в Бессарабию. Некоторые направлялись на запад, где их можно было встретить в обеих столицах. При сборе пожертвований они брали все, что им подавали, но просьбы свои соотносили с особенностями местности: в волжских губерниях, богатых хлебом, они просили рожь и пшеницу, а в Приуралье и в Перми – холст. Выезды происходили в определенные периоды. Первый начинался после уборки хлеба. Первыми выезжали женщины и дети, а мужчины опаздывали, поскольку они владели большими маслобойнями, работы на которых заканчивались только к зиме. Первая поездка завершалась поздней осенью. Все старались вернуться к 8 ноября, так как их сельская церковь была основана во имя архангела Михаила и они стремились оказаться дома в день храмового праздника.

Второй выезд *калунов* предпринимался в начале зимы и кончался ко второй неделе Великого поста, а третий выезд продолжался с третьей недели Великого поста до Троицы. Надо отметить, что колунские деревни отличались от соседних богатством и зажиточностью. У каждого крестьянина был надел чернозема, хороший скот и крепкая изба.

Запасшись людьми, калуны выезжали в путь в особых повозках, которым они специально придавали убогий вид. У калуна имелся набор костюмов для разыгрывания разных нищенских ролей: солдатская шинель, дырявый кафтан и монашеская ряса. Вечером нищие отдавали калуну выручку в указанном размере. Те, кто приносил меньше требуемого, подвергались жестоким наказаниям. По-видимому, существенная часть нищих в Москве, Питере и других крупных городах России также действует по сходному сценарию и функционирует в рамках организованных объединений, во главе которых стоят конкретные руководители (аналогично калуну, они имеют в своем распоряжении набор костюмов для «театрализованных представлений» нищих, которые могут меняться в зависимости от времени года и текущих событий в обществе, а также государственных и религиозных праздников).

Нищенство в Голицыне началось в XVI веке, причины его не известны, однако существует гипотеза, что в старину там были тяжелые оброки, поэтому крестьяне были вынуждены просить милостыню.

Надо заметить, что существовало немало упоминаний о нищенских гнездах, прекративших свое существование. Как правило, это происходило после введения более благоприятных порядков в данных областях и улучшения общей экономической ситуации (Левенстим, 1900).

Завершая описание нищенских гнезд, можно сказать, что сельские профессиональные нищие использовали те же стратегии, что и городские: просили на

погорелое, на лечение, а также на монастыри и церкви. Относительно причин появления нищенских гнезд можно сказать, что только во Владимирской, Вологодской и Нижегородской губерниях отмечалась бедность населения нищенских гнезд. В остальных губерниях население нищенских гнезд было зажиточным. Возможно, в прошлом жители гнезд оказались в большой нужде и стали просить милостыню, и постепенно это занятие стало традицией. Описанная ситуация подтверждает положение, согласно которому преступность (и нищенство в частности) – это продукт истории, а экономические условия являются лишь одним из факторов (Левенстим, 1900).

Другим фактором нищенства является отношение к этому занятию у местного населения. Во всех гнездах жители смотрели на нищенство как на более или менее дозволительный промысел, передаваемый от родителей к детям. Практически все жители гнезд пользовались нищенством как подспорьем в хозяйстве, то есть сбор подаяний являлся для них «отхожим промыслом» в зимний сезон, в отсутствие загруженности на сельскохозяйственных работах (Левенстим, 1900).

Стратегии профессионального нищенства в дореволюционной России

Стратегии нищенства в дореволюционной России были очень разнообразны. Исследователь А. Свирский разделял всех нищих на христорадников (попрошаек) и охотников (профессионалов высшего сорта) (Ануфриев, 1911). Христорадников, в свою очередь, он делил на следующие категории:

Богомолы (просят милостыню на паперти). Богомолы в праздничные и выходные дни стояли у паперти, образуя узкую улицу, по которой люди с трудом могут пройти. Когда прихожане выходили из церкви, к ним подбегали нищие, намеренно демонстрируя лохмотья и выставляя раны.

Могильщики (просят милостыню на кладбищах). Могильщики стояли у дверей кладбища и ждали, пока привезут нового «карася» (так они называли покойника), или родственники придут проведать родных. Люди, приходящие на кладбище, редко задумывались о суммах, которые подают, поэтому заработок у могильщиков бывал огромным.

Каждая артель оберегала свои места нищенства и запрещала просить чужим нищим. Причем поделены между нищими были не только разные паперти, но и места на папертях. Например, нищий, просящий во время обедни, должен был уступить свое место перед всенощной. Чужак не мог попасть на такую паперть, а если бы и попробовал, то был бы жестоко избит. В Киеве даже слепых не пускали просить у церкви, так как было известно, что они зарабатывали хорошие деньги на ярмарках (Левенстим, 1900).

Артели богомолов и могильщиков состояли лишь из профессиональных нищих, они никогда не обращались в ночлежные дома, а, как правило, снимали комнаты. Многие из них наживали значительные суммы и занимались ростовщичеством. Зафиксировано немало фактов, когда умершие нищие оставляли после себя наследство в десятки тысяч рублей. Поэт XIX века А.Н. Майков на эту тему написал следующие строки:

Джузеппе стар и дряхл, на площадях лежит,
С утра до вечера читает вслух каноны
И молит помощи от имени Мадонны.
И в тридцать лет себе, как то молва гласит,
Два дома выстроил, и третий кончит скоро…

Иерусалимцы (горбачи). Это нищие, выдающие себя за странников. Они всегда были одеты в черное, наподобие монахов, и старались вести себя степенно. В Петербурге их было немного, но в Москве и в провинции таких нищих можно было встретить во всех многолюдных местах. Особенно часто они обращались к мелким купцам, рассказывая им истории о своих странствиях по миру. Просили они всегда на «святые дела». У одного человека мнимая монахиня могла просить на дорогу в Иерусалим, у другого – на свечу, которую ей нужно поставить в Киево-Печерской Лавре, а третьему она продавала «землицы иорданской» (Левенстим, 1900).

Эти люди являлись отличными психологами и замечательно умели почувствовать каждого благодетеля, найти к нему подход и выбрать историю, которая оказала бы наибольшее воздействие. В домах староверов они хвалили раскол, а у католиков рассказывали о Папе Римском. Впрочем, иногда они могли рассказывать о реальных событиях. Во времена, когда не существовало газет, такие странники разносили по стране новости, и люди с интересом их слушали.

Погорельцы (просили милостыню на восстановление сгоревшего хозяйства). Это одна из самых распространенных стратегий нищенства того времени. Стратегия была специфична именно для России, в европейских странах практически не встречалась из-за более низкого распространения деревянных построек. В свою очередь, большинство уездных городов и деревень Центральной России состояло из деревянных построек, поэтому пожары, действительно, наносили большой ущерб хозяйству, и многие крестьяне из-за пожара пошли по миру. Но не меньше профессиональных нищих использовали данную стратегию для получения прибыли.

Просили погорельцы обычно целыми семьями, при этом маленькие дети постоянно плакали (Левенстим, 1900). Профессиональные нищие собирали целую «труппу», чтобы разыграть подобный спектакль. Например, мужчина нанимал за плату женщину с детьми и изображал хозяина, убитого горем.

Постепенно погорельцы могли собираться в целые армии. Например, в Казани было замечено, что староста нищих, узнав о пожаре в соседнем селе, сразу

собирал артель из нищих. Все они одевались в крестьянскую одежду, изготавливали поддельные свидетельства от волостного управления и толпами ходили по городу (Бахтияров, 1994; Левенстим, 1900).

Переселенцы (просили по причине переселения из других губерний). Нищие этого типа получили распространение после издания манифеста об освобождении крестьянства. Тысячи крестьян из неблагополучных губерний стали переселяться в Черноземье, в южные районы. Поэтому особенно много таких нищих в городах, стоящих на главных транзитных путях страны – в Харькове, Одессе, Ростове.

Причиной переселения мог быть массовый голод, эпидемия, пожар. Ходили они обычно большими группами, целыми деревнями, поэтому каждому нищему доставалось немного. Профессиональных нищих в этой группе также было немало.

Калеки. Среди нищих, которые ходили по миру с сумой, одну из самых крупных групп составляли калеки. В столицах их было меньше, но на ярмарках в уездных городах они появлялись сотнями. Хорошей иллюстрацией к деятельности калек служит следующий эпизод.

Священник Бирюков неоднократно наблюдал в районе своего прихода нищего, который ездил по деревням и просил милостыню, заявляя дрожащим от волнения голосом, что он безногий беспомощный человек. Благодаря жалкому виду ему удавалось получать 5, 10, а где и 20 фунтов зерна. Через некоторое время священник другой деревни встретил человека, который быстро шел по дороге с двумя возами хлеба. Это и был безногий. Секрет его калечества состоял в том, что он умел сидеть целыми днями поджавши ноги (Левенстим, 1900).

Существовало несколько причин нищенства среди калек. Когда в семье рождался больной ребенок, он зачастую не только становился лишним ртом, но и требовал особого присмотра. Стремясь избавиться от этой обузы, некоторые родители отдавали их в больницы или богадельни, но немало было и таких, которые принимали предложение нищих отдать к ним ребенка в обучение. Нищий же калека не только не старался вылечить свое заболевание, но нарочно запускал его, выставляя свои увечья напоказ. Было зафиксировано немало случаев, когда нищие нарочно растравляли свои раны купоросом.

Вызывая отвращение окружающих, калеки заставляли их как можно скорее подать милостыню, чтобы избавиться от навязчивого нищего. Например, в Роднинской губернии среди нищих была распространена болезнь под названием колтун. Это болезнь волос, которая нисколько не ослабляла человека, но делала его вид жалким и отталкивающим. Болезнь эта была вполне исцелима, если больной обращался к врачу. Ее причиной являлась, как правило, нечистоплотность. Нищие же, как правило, отказывались от медицинской помощи по поводу этого заболевания.

Договорные отношения между нищими были замечены практически во всех губерниях России. Например, в одной из газет содержалось следующее описание вербовки нищих перед ярмаркой в Пскове.

За три дня до наступления ярмарки или религиозного торжества юродивые, калеки, убогие и просто нищие собираются в окрестных местечках и выставляют себя на показ и продажу. Какой-нибудь кулак или разбогатевший нищий является в те места и набирает себе артель из самых уродливых и безобразных. Он расплачивается либо с вожатыми нищих или с самим нищим, если он самостоятелен. За разных нищих может быть заплачено от 3 до 10 рублей в сутки. Совершив покупку, кулак обычно перепродает нищих другим торговцам. Новые хозяева выкупают для своих подопечных места у храмов и торговых рядов.

Нередко калеки собирались в артели. Летом такие артели обходили ярмарки, зимой ездили на санях, соединяясь в группы по 6–10 человек. Заработанное они, как правило, делили поровну (Левенстим, 1900).

Сочинители. В эту группу входили люди из принципиально другого социального слоя. Все сочинители были людьми, знающими грамоту, многие из них в свое время получили образование и занимались профессиональным трудом. Чаще всего это были мелкие служащие, опустившиеся по причине легкомысленности и пьянства. Работа таких нищих состояла в фабрикации писем к состоятельным людям. Многие из нищих были прилично одеты, с прислугой в домах вели себя уверенно. Хозяину дома они, как правило, говорили, что их прислали к нему его знакомые за помощью.

Главное для сочинителя было собрать всю информацию о хозяевах дома, об их знакомых и родственниках. Источниками информации могла быть прислуга в доме или соседи. В России информация собиралась по личным связям, однако, например во Франции, издавалась специальная справочная книга под названием «Большая и малая игра». Малая игра стоила 3 франка и содержала адреса нескольких сот благотворителей. Большая игра давала больше адресов, причем каждое имя сопровождалось небольшой биографией. Вот пример описания одного из благотворителей: «Г.А. Богатый человек, легко дает 5 франков, платит за квартиры в случае выселения». Другой пример: «Г.Е. Старый республиканец. Представиться ему как жертва поклонников старого порядка и священников». В России информация поставлена была не так хорошо, и все зависело от таланта конкретного нищего (Максимов, 1906).

Кроме того, авторами выделялись следующие стратегии нищих (Голосенко, 1996; Прыжов, 1997):

- Железнодорожники. Просили в вагонах железной дороги.
- Севастопольцы. Выдавали себя за отставных солдат, и утверждали, что были ранены при севастопольской обороне.
- Барабанщики. Стучали под окнами и просили милостыню.
- Складчики. Брали милостыню не только деньгами, но и едой и вещами.

В Полицейских Ведомостях за 1875 год приводилась следующая классификация нищих:

- Женщина просит на лечение ребенка. Иногда вместо ребенка держит полено, завернутое в тряпки.

• Женщина просит на погребение ребенка. Иногда они ходят по улицам с гробиком в руках.

• Пожилые люди просят на приданое невесте (дочери).

• Просят по причине слабости здоровья после выписки из больницы.

• Калеки.

• На угнанную или павшую лошадь.

• На билет для возвращения домой.

• Опустившиеся купцы и студенты.

• Шарманщики, музыканты.

Причины большого распространения нищенства в дореволюционной России

Историки и общественные деятели дореволюционной России неоднократно поднимали вопрос о причинах постоянного увеличения числа нищих (Ануфриев, 1911; Блиновский, 1904; Дриль, 1899; Левенстим, 1900; Линев, 1891; Максимов, 1906; Нищенство // Энциклопедический словарь, 1897). Обобщая их гипотезы, можно выделить следующие факторы, способствующие появлению и развитию нищенства в дореволюционной России:

Экономические факторы. Мещанинов выделяет следующие экономические причины нищенства (Кудрявцев, 1885):

1. Периодические неурожаи и стихийные бедствия.
2. Обеднение крестьян по причине земельных разделов, раздробления на мелкие хозяйства, отсутствие отхожих промыслов и слабое развитие кустарной промышленности.
3. Высокие цены на аренду земли, заставляющие многих крестьян оставить занятие земледелием.
4. Массовый наплыв деревенского населения в фабричные центры в условиях неразвитой городской инфраструктуры.
5. Недостаток рабочих мест в городах.
6. Неудачные переселения на новые места, влекущие разорение крестьян.

Правовые факторы. Большинство историков отмечали, что некоторые правовые нормы в России XVIII–XIX веков косвенно увеличивали численность нищих в стране (Левенстим, 1900; Москвина, 2002). Можно выделить следующие правовые факторы распространения нищенства:

1. Распоряжения некоторых губернаторов и волостных правительств о выдаче разрешений на прошение милостыни. Например, в Привислянских губерниях существовало местное распоряжение правительства, согласно которому бедным выдавались свидетельства о прошении милостыни. Харьковское благотворительное общество выдавало специальные бляхи для беспрепятственного сбора подаяний. Выдача таких разрешений рассматривалась губернаторами как средство

призрения бедных. Так как у местных властей не было средств на организацию призрения для нищих, они позволяли им просить милостыню, перекладывая бремя экономической поддержки на общество. При этом на общероссийском уровне существовал запрет на нищенство в любых формах (Кудрявцев, 1885; Левенстим, 1900).

2. Закон о ссылке на поселение. Многие из тех, кого ссылали в губернии Западной и Восточной Сибири, начинали нищенствовать по причине отсутствия работы. Левенстим отмечал, что в Томской, Тобольской, Иркутской и Енисейской губерниях нищенство было развито очень сильно, но лишь за счет ссыльных и переселенцев. Сами же сибиряки нищенство не практиковали. Даже мальчики, которые ходят поводырями у слепых, отказывались от этой работы в 13 лет, так как они могли устроиться в хозяйство к богатому мужику. Примечательно, что ссылка становилась причиной нищенства не только в северных губерниях с суровым климатом, но и в южных. Например, в Елисаветпольской губернии также часто можно было встретить нищих из числа русских сектантов, сосланных на юг императором (Левенстим, 1900).

3. Закон о высылке на родину нищих и лиц, отбывших наказание. Эти люди в месте приписки, как правило, не имели ни родственников, ни имущества, поэтому большинство из них уходили без паспорта обратно в города. Практически все нищие, высланные из столиц, возвращались обратно на поезде при первом же случае. Даже если человек реально желал найти в городе работу, то закон о высылке лишал его такой возможности, и он поневоле делался нищим.

4. Во многих губерниях прошение милостыни поощрялось полицией, так как от нищих зачастую удавалось получить информацию о преступниках. То есть нищие использовались полицией как информаторы.

Социальные факторы. Увеличению нищенства способствовали и существовавшие в обществе стереотипы и обычаи (Карнович, 1889). О взаимоотношениях населения и нищих будет подробно рассказано в последующих главах, здесь мы отметим наиболее характерные особенности отношения общества к просящим милостыню:

1. Обычай подавать милостыню по средам, пятницам, субботам и в праздничные дни. Также милостыню было принято подавать в дни свадеб, крещения и похорон. Особенно крепки эти обычаи были среди старообрядцев. Зафиксированы следующие факты о раздаче крупных денежных сумм: купец Губкин, умерший в Москве в 80-ых годах XIX века, приказал раздать нищим после его смерти 50 000 рублей. В Сызрани раскольник Еромасев оставил около 10 000 рублей на раздачу нищим. Характерна ситуация в городе Боровске Калужской губернии, большинство жителей которого – старообрядцы. Город круглогодично был переполнен нищими, которые жили в особых домах и беспрерывно пьянствовали. В дни больших раздач денег выручка кабаков удваивалась. Прямо у дверей кабаков пьяные нищие просили Христа ради и осыпали бранью тех, кто проходит мимо (Нищенство // Энциклопедический словарь, 1897).

Надо отметить, что праздничных дней в дореволюционной России было очень много. По подсчетам Линева, около 130 дней в году крестьянин посвящал праздникам (Линев, 1891). Таким образом, нищий регулярно мог рассчитывать на подаяния в честь праздника. (В наше время пожилые нищие обращаются к прохожим со словами «Подай ради праздника» и называют праздник.)

2. Позиция церкви, которая поощряла раздачу милостыни. Евангельские тезисы о нищелюбии подкреплялись легендой о том, что Спаситель ходит по земле в образе нищего странника и испытывает души христиан, обращаясь к ним с просьбой о помощи. Эта легенда нашла отражение в следующих строках А.Н. Майкова:

И русский люд, перед которым
Вообще слеза не пролита,
Который под земным позором
В убогом нищем чтит Христа.

В мусульманских районах России существовали свои особенности нищенства. В Елисаветпольской губернии и в Центральной Азии профессиональными нищими являлись дервиши и сеиды, то есть мусульманские монахи, давшие обет пожизненного нищенства.

3. Народные суеверия, связывавшие подаяние милостыни и удачу в делах. Как писал Левенстим, «спросите мелкого купца, почему он подает милостыню, и нередко получите ответ: “може копейка взыграет рублем”» (Левенстим, 1900).

4. Традиция нищелюбия. С раннехристианского времени сохранилось отношение к нищему как к праведнику, что делало неэффективной государственную борьбу с этим явлением. Забелин пишет:

Корни нищенства как общественного порока, лежат в старых русских обычаях... В древней Москве нищий всегда был не только жданным, но, в известное время, и очень желанным гостем в каждом сколько-нибудь зажиточном доме. Повсюду в самом городе он был почтенным горожанином, присутствием которого тогдашняя общественность очень дорожила.

Принципиально важный момент заключается в том, что люди не задумываются о причинах прозябания конкретного нищего. По словам Мюнстерберга:

Размышления в данном случае могут причинить очень неприятные ощущения. Путем подачи милостыни мы удаляем от своих глаз неблагоприятное явление и, сверх того, получаем возможность казаться самим себе весьма справедливыми и благодетельными (цит. по: Мещанинов, 1901).

5. Поощрение нищенства некоторыми волостными управами с целью повышения нравственности общества. В материалах по общественному призрению Вологодской земской управы содержалась следующая оценка нищенства: «В нищенстве имеются следующие выгодные стороны: 1) Нищенство построено на религиозных началах; 2) Нищенство вернее обеспечивает бедных, чем система приходских попечительств; 3) При нищенстве подающий и принимающий приходят

в непосредственное соприкосновение, благодаря чему… между призреваемым и призревающим не стоит третье лицо и невозможны сомнения со стороны обеих сторон; 4) Нищенство позволяет обращаться к общественной помощи при любом случае нужды и прекращать такое обращение в любое время без всяких формальностей и обязательств».

Личностные и демографические факторы. Помимо общественных причин нищенства существовали и личностные факторы, то есть определенные предрасположенности человека, которые облегчали его вхождение в группу нищих. Дореволюционные историки выделяли следующие психологические особенности нищих:

1. Лень. Данная психологическая особенность, по-видимому, являлась ядерной составляющей психологического типа нищих. В российской и европейской истории нищенства можно было найти множество свидетельств нежелания нищих работать. Наиболее яркий пример относится к Франции XIX века.

В середине века в Париже образовался кружок «Общество коммерсантов». Члены этого кружка договорились не подавать милостыни, но в то же время решили, что каждого человека, присланного к ним теми или иными благотворительными учреждениями, они немедленно примут на трехдневную работу с оплатой 4 франка в день, и продержат его дольше, если это окажется возможным. Результаты этого опыта оказались плачевными. На 727 просьб было предложено столько же мест. Из всех просителей только 312 приняли рекомендательные письма на получение работы и лишь 174 явились в указанное место. Из них 37, проработав до полудня, потребовали выдачи 2 франков, чтобы пойти закусить, и больше не возвращались. 68 проработали до вечера, получили 4 франка и с тех пор не показывались. 51 работали 2 дня, а затем исчезли, 18 успешно выдержали испытание и остались в тех домах, куда их приняли. Из этих данных Полианн заключает, что из 727 нищих только 18 были достойны помощи, а все остальные оказались лентяями, которые жили за чужой счет (Максимов, 1906).

Подобные примеры можно было найти и в дореволюционной России. В Шадринском уезде священник Бирюков призвал нищих, стоящих у него на паперти, помочь в постройке церкви. Он обещал заплатить им 20 копеек в сутки. На работу не пришел никто. Таким образом, для ленивого человека нищенство становилось способом легкой наживы (Левенстим, 1900).

Крайне важен тот факт, что нищие, как правило, зарабатывали больше, чем многие из фабричных рабочих и мастеров. Например, купец Недоховский из Калужской губернии сообщал, что он нередко предлагал нищим работу. Но в ответ на предложения его ругали, некоторые из них откровенно заявляли: «Мы вдвое больше добудем сумою. Будем в день два раза чай пить с баранками и водкой, да еще на табак останется; спать будем сколько угодно, а у тебя что?» (Линев, 1891).

Заработок нищих оценить не просто. Один из исследователей московской жизни утверждает, что опытный нищий зарабатывает в сутки до трех рублей. Та-

ким образом, в год его доход может дойти до тысячи, что являлось огромными деньгами для крестьянина того времени.

2. Отсутствие стыда к прошению милостыни. Стыд заметно сковывал поведение нищего и не позволял ему демонстрировать эффективные стратегии. В частности, одна из ключевых стратегий заключалась в навязчивости. Наиболее успешные нищие, по мнению Левенстима, повторяли свою просьбу по нескольку раз и приставали самым наглым образом к каждому прохожему (Левенстим, 1900). Новичок этого делать не мог, так как боялся получить отказ. Поэтому он должен был, в первую очередь, побороть в себе скромность и боязливость, а затем, обратившись за советом к старшим, научиться говорить и одеваться так, чтобы его внешность производила самое жалкое впечатление. В работе Левенстима о киевских нищих рассказывалось, что новичков обучали показывать свои немощи и заставляли упражняться, держа руки и ноги в неправильном положении. Для большего успеха ученикам завязывали конечности в тиски. Кроме того, их учили закатывать зрачки, чтобы представлять из себя слепых. Помимо этого за известную плату новичок мог получить адреса благотворителей (Левенстим, 1900).

3. Алкоголизм. Многие нищие злоупотребляли алкоголем. Во всех губерниях отмечалось, что в дни раздачи милостыни нищие заполоняют все городские кабаки и пьянствуют, пока не потратят все деньги. Именно пьянство нередко являлось причиной резкого обеднения крестьян, что и толкало их на паперть. Мюнстерберг ссылается на исследование, проведенное в Америке в 1894–1895 годах среди нищих и бродяг, содержащихся в исправительных учреждениях. Оказалось, что из 51730 человек, 17575 были наказаны за пьянство, 8440 совершили преступления в состоянии опьянения. Из 320 человек, содержащихся в заведениях призрения бедных, 39% указали на пьянство как на причину обеднения (Кудрявцев, 1885).

С целью изучения взаимосвязи нищенства и алкоголизма в московских разборных отделах в 1910 году было проведено анкетирование среди нищих (Максимов, 1906). Результаты представлены в таблице 1.7.

Если исключить из числа 2242 непьющих 1348 детей, то число взрослых трезвенников будет равно 894 человека, что составит 7,4% от общей выборки. Причем большинство непьющих – женщины.

Распространение алкоголизма среди

Категория	Нищие				Бездомные			
	Взрослые		Дети		Взрослые		Дети	
	М	Ж	М	Ж	М	Ж	М	Ж
Пьющие	8414	1923	284	6	0	0	0	0
Непьющие	379	483	1009	228	1	0	54	45
Итого	8793	2406	1293	234	1	0	54	45
Итого	12726				100			

4. Нравственная деградация. Практически все исследователи дореволюционной России отмечали, что профессиональный нищий ради легкой наживы готов был нарушить и закон, и моральные правила. Мюнстерберг так характеризовал нравственность нищих: «Эти дурные качества, физическая дряблость, нравственная неустойчивость, не поддаются уничтожению, как и всякие другие аномалии природы. Если большинство людей под давлением обычая, под страхом наказания… стараются задерживать свои дурные наклонности, то все-таки всегда останется часть, на которую не действуют ни благоразумие, ни обычаи, ни уголовные законы… это тот низший слой человечества, устранение которого представляется делом невозможным» (цит. по: Левнестим, 1900). Самым ярким примером моральной деградации нищих являлась эксплуатация детей, в ходе которой ребенка нередко специально уродовали (Левенстим, 1900).

5. Лживость. По отчетам полицейских ведомств, разбиравших дела нищих, эти люди были способны на любую, самую изощренную ложь. Практически все задержанные нищие уверяли, что милостыни раньше не просили (те, кто задерживался в первый раз, сразу отпускались). Даже если полиция прекрасно знала рецидивиста, он все равно продолжал клясться и божиться, что просит милостыню впервые.

6. Легкомысленное отношение к чужой собственности. По свидетельству полиции, доверить нищему вещи было совершенно невозможно, они сразу были бы проданы и пропиты. В работных домах, где нищим предоставляли возможность работать, порядка 30% рабочих уличались в краже одежды и инструментов.

Этнографические факторы нищенства в дореволюционной России

В России существовало несколько этнических групп, в которых нищенство было особенно распространено. Дореволюционные исследователи особо выде-

Таблица 1.7

нищих по данным за 1910 год

Добровольцы				Смешанная категория				Итого	
Взрослые		Дети		Взрослые		Дети			
М	Ж	М	Ж	М	Ж	М	Ж	М	Ж
362	8	12	0	203	0	8	0	9283	1937
21	3	0	0	13	0	5	1	1483	760
383	11	12	0	216	0	13	1	10765	2697
406				230				13462	

ляли следующие группы нищих (мы не упоминаем русских, так как о них уже много говорилось выше):

1. Цыгане. Среди цыган чаще всего милостыню просили женщины и дети, причем дети нищенствовали в агрессивной манере, приставая к прохожим. Чаще всего цыгане просили милостыню на ярмарках в уездных городах и селениях. В крупных городах их можно было встретить нечасто. В цыганских поселениях нищенствовали практически все. Так, в Геокчайском уезде Бакинской губернии были два селения – Джир-Курт и Туркмен, населенные только цыганами. Несмотря на то, что все жители поселков были приверженцами ислама и выросли в иных условиях, чем молдавские цыгане, их образ жизни практически не отличался от цыган, кочевавших по Центральной России: практически все они промышляли нищенством и грабежом (Линев, 1891).

2. Башкиры и зыряне в Пермской губернии. Среди этих этнических групп особенно распространено нищенство. Экономическими причинами объяснить этот феномен невозможно. По-видимому, прошение милостыни было закреплено у данных групп в виде традиций (Линев, 1891; Нищенство // Энциклопедический словарь, 1897).

Нищие-дети

Отдельного описания заслуживают нищие-дети в дореволюционной России. Главная особенность этой категории состояла в том, что они просили милостыню по принуждению взрослых, и большинство из них были лишены возможности заниматься чем-либо еще (Бахрушин, 1913). Масштабы детского нищенства в дореволюционной России были огромны. Именно эксплуатация детей вызывала негативное отношение общества к нищим, однако, в то же время, данная категория нищих была одной из самых успешных. Большинство людей понимали, что ребенок просит милостыню не для себя, однако пройти мимо были не способны.

Левенстим указывал на множество фактов жестокого обращения с нищими детьми (Левенстим, 1900). Каждый нищий-слепой нанимал себе в поводыри мальчика младше 10 лет и платил за него родителям сумму обычно от трех до десяти рублей в год. С детства мальчики привыкали просить милостыню, учились обманывать и воровать. Мальчики чаще всего становились нищими и ворами, а девочки – проститутками. Часто можно было видеть жестокое обращение даже с младенцами. Был зафиксирован случай, когда женщина, держащая на руках ребенка, замечала состоятельного прохожего и начинала щипать и толкать ребенка, стараясь вызвать у него плач (Левенстим, 1900). Еще чаще издевательствам подвергались подростки. Зимой 1866 года в Саратове полицией был задержан нищий мальчик. При допросе он сказал, что состоит в найме у крестьянина села Голицыно Пензенской губернии. На вопрос, почему он не возвращается к крестьянину, а

стоит на морозе, мальчик ответил, что он не собрал положенной суммы 50 копеек в день и боится вернуться домой, где непременно будет избит. Однажды он решился бежать, но, оказавшись один без денег, он не смог добраться до дома и ему пришлось вернуться (Левенстим, 1900).

Смертность среди нищих детей была очень высока. Одна из женщин в полиции призналась, что она регулярно выходит с маленькими детьми на улицу, в любую погоду, от чего умерло уже 4 ребенка. Каждый раз ей без труда удавалось за известную плату найти другого. По источникам можно судить, что нищие практически никогда не приговаривались к тюрьме за убийство детей таким способом.

Еще со времен царя Федора Алексеевича известны факты специального уродования детей. В Подольской губернии существовало 2 гнезда, где нищие специально занимались калеченьем детей. В конце XIX века в Киевской губернии был зафиксирован следующий факт:

В селении Белая Церковь появилась нищая, которая возила на тележке семилетнюю слепую девочку с вывихнутыми руками и ногами. Однажды девочка, услышав, как две прохожие женщины говорят по-еврейски, закричала им на еврейском языке: «Отнесите меня к маме!». Когда женщины заволновались и собрали толпу народа, девочка сообщила, что находится с этой женщиной полгода, и что мать ее зовут Голдой. Нищая же сказала, что эту девочку ей подарили, и она возит ее для более успешного собирания подаяния (Левенстим, 1900).

Зачастую дети просили милостыню для собственных родителей. Особенно часто за милостыней в город приезжали так называемые солдатки. Это женщины без семьи и дома, выбившиеся из сословной колеи. Особенно много солдаток появилось после отмены крепостничества.

Среди нищих-детей было немало и тех, кто работал лишь на себя. Многие из них сбежали из дома из-за жестокого обращения родителей, многие ушли от хозяев. О структуре группы нищих-детей можно судить по исследованию приюта на Хитровом рынке в центре Москвы (Левенстим, 1900). Было зарегистрировано 28 случаев, когда мальчики, живущие в ночлежках, нищенствовали не самостоятельно, а с родными. Среди них 17 были моложе 10 лет, десятерым было 10 лет, и один был старше 10 лет. Другие данные подтверждают следующую закономерность: мальчики после 10 лет переставали просить милостыню в пользу родителей и начинали работать на себя. Исключение составляли калеки. Девочки же, как правило, просили милостыню для родителей. Из 37 девочек, живших в ночлежке, лишь 5 нищенствовали самостоятельно. По-видимому, это объяснялось тем, что после 12 лет девочки, как правило, попадали в число проституток. В ходе обследования 231 нищего-ребенка в ночлежке выяснилось, что только 57 просят милостыню для родителей, причем мальчиков, нищенствующих с родными, было 28 из 194 (14%), а девочек – 28 из 37 (78%) (Левенстим, 1900).

Таким образом, нищенство как социальный феномен и серьезная общественная проблема активно обсуждались учеными в дореволюционной России. А. За-

белин, И. Прыжов, Д. Линев, Е. Максимов, А. Левенстим и многие другие ведущие обществоведы того времени пытались найти ответы на вопрос о причинах появления нищенства, его формах и возможности ликвидации данного явления. Эти исследователи пристально наблюдали за нищими, беседовали с ними, применяли даже метод включенного наблюдения (именно таким образом собирал свои материалы Д. Линев). В результате была разработана типология нищенства и сделаны попытки описания нищенства как социального, культурного и психологического феномена. В Советском Союзе – тема нищенства полностью исчезла со страниц научных журналов, поскольку принято было считать, что это явление полностью изжито за годы советсткой власти. Любопытно, однако, что такая официальная установка властей не помешала ввести в уголовный кодекс СССР специальную статью 209, предусматривающую наказание за попрошайничество и тунеядство сроком до 3 лет тюремного заключения. Правда, в соответствии с такой официальной установкой произошли определенные «изменения в тезаурусе: в мире социализма необходимость в понятии “нищенство”, обозначающем явления общественной жизни, отпала сама собой. В официальный советский дискурс пришел термин “попрошайничество”» (Кудрявцева, 2001, с.76). Под «попрошайничеством» в уголовном праве подразумевалось «уклонение гражданина от общественно полезного труда, проявление паразитизма» (Бродяжничество... // Юридический..., 1984, с.29). Очевидно, подобное представление о просящих сохранилось до настоящего времени в официальных источниках и СМИ. Именно в такой коннотации – попрошайки, побирушки, чаще всего предстают перед нами современные нищие в популярных изданиях и кинофильмах, репортажах о городской жизни и криминальных хрониках.

Справедливости ради нужно отметить, что в период развитого социализма (1970–1980-ые годы) размеры нищенства действительно стали более скромными по сравнению с дореволюционным или постперестроечным периодами. Небольшие сообщества нищих присутствовали при храмах и кладбищах. Европейские и азиатские цыгане просили милостыню в электричках, поездах, на привокзальных площадях и рынках.

Таким образом, феномен нищенства вызывал огромный интерес в среде российской гуманитарной интеллигенции XIX века. Работы историков, психологов, философов, освещавших это явление, послужили стимулом для начала широкой благотворительной кампании по искоренению нищенства и бродяжничества в России. Аналогичные усилия по борьбе с нищетой и тунеядством начинают активно предприниматься сразу после Первой мировой войны и в ряде европейских стран, к примеру в Чехословацкой Республике. Общественные, муниципальные и государственные организации Чехословакии пытались разработать и реализовать эффективно работающую систему благотворительных практик, позволяющих пресечь это порочное явление. Насколько успешными оказались такого рода мероприятия, станет понятным из дальнейшего изложения.

НИЩЕНСТВО В ЕВРОПЕ

ЧЕХИЯ

История взаимоотношения нищих и общества

Система благотворительных практик

Очевидная преемственность в стратегиях попрошайничества, а также отношения к нищим характерна не только для России, но и для стран Центральной и Восточной Европы. Попытаемся восстановить картину взаимоотношения нищих и общества в Чехословацкой Республике в 20–30-ых годах XX века, обратившись к архивным документам и газетным публикациям того времени, и сравнить полученные данные с материалами по современной Чехии, собранными нами во время полевых наблюдений 1999–2005 годов.

Анализ нищенства в Чехии будет проведен на основании архивных документов, отражающих общую ситуацию с нищими и бездомными в первой половине XX века, а также предлагающих конструктивные меры по борьбе с этим явлением.

Первая мировая война способствовала появлению в Чехословацкой Республике значительного скопления бездомных и лиц без определенного места работы. Эти люди не просто создавали неблагоприятную обстановку в обществе, но становились опасными. Часть из них занялась грабежом и разбоем. Особо опасная ситуация сложилась на вокзалах и в поездах. 1919 году Чехословацкая Республика была вынуждена в срочном порядке изыскивать способы борьбы с нищенством, пьянством и массовым хулиганством на железной дороге. В Министерство внутренних дел и Министерство по железным дорогам поступало много жалоб от населения в связи с беспорядками в поездах, чинимых людьми в военной форме и гражданскими лицами (Stiznost do potulne zeproty ve vlacich, 31.07.1919, Ministerstvo Zeleznic Ceskoslovenske Republiky). В жалобах говорилось, что нищенствующие и пьяные люди дебоширят в поездах и мешают проезду пассажиров, особенно малолетних, своим неприличным поведением и пьяными разговорами. В ответ на это Министерством по железным дорогам были приняты меры по устранению данного явления силами железнодорожных служащих, а также направлено обращение в Министерство обороны с призывом ограничить попрошайничество военнослужащих на железнодорожных объектах и в поездах. Чиновники пытались ограничить контакты подрастающего поколения (детей и подростков) с деклассированными, обнищавшими и спившимися гражданами. С этой целью в поездах были выделены специальные места для школьников, и проводники были обязаны оказывать школьникам всяческую помощь.

С новой силой проблема борьбы с нищенством встала перед правительством Чехословацкой Республики в 1926 г. В этот период была сформирована комиссия для борьбы с нищенством в Праге. В цели комиссии, начавшей свою работу 1 января 1927 года входило (Zprava Ustredniho socialniho uradu pro radu hlavniho mesta Prahy o stavu zebroty a nutnych opatrenich proti ni, od 18.03.1935): а) ведение регистрации нищих (особенно профессиональных); б) тщательное расследование каждого конкретного случая попрошайничества, определение его причин и устранение последних; в) передача лиц, действительно нуждающихся во вспомоществовании, соответствующим органам для постоянной заботы о них; г) в случае профессионального нищенства передавать задержанных в полицейское управление для наказания в рамках существующего закона; д) уделять особое внимание нищенству детей; е) с помощью плакатов, листовок и статей информировать общественность о состоянии нищенства и указывать на правильный способ сотрудничества в борьбе с нищенством; ж) введением «алмуженок» устранить прямую передачу милостыни в деньгах или вещественной форме.

В 1927 году власти были вынуждены принять особые меры, способствующие улучшению ситуации с малоимущими. Социальная служба г. Праги совместно с несколькими корпорациями и муниципальными учреждениями провели специальную акцию по введению талонов для нуждающихся (получивших название «жебраченка» или «алмуженки» – от слова «alms» – подаяние) (Proti remeslne tebrate Praze // Narodni listy, 1929; Venkov, 1929). «Алмуженки» продавались гражданам в наборе по 25 штук, стоимостью 2,50 кроны. Муниципалитет целенаправленно распространял «алмуженки» среди работающего населения, чтобы те подавали их вместо милостыни нуждающимся. Нищие могли поменять такие талоны в этой социальной службе на одежду или на деньги. Деньги, впрочем, давали только тому, кто состоял в официальных списках учреждения. В оные списки вносили только тех, кто не мог себя самостоятельно прокормить или получить помощь из каких-либо других источников.

В случае необходимости социальная служба по борьбе с нищенством имела возможность поместить нищих из данного списка в приюты или больницы. Однако подобная инициатива встретила активный протест со стороны профессиональных нищих (в большинстве случаев тунеядцев и алкоголиков), которые не желали жить по определенным, навязанным им свыше правилам. Все попытки трудоустройства нищих, предпринятые социальными службами, заканчивались крахом: в большинстве случаев нищие бросали работу на другой же день после трудоустройства.

В качестве других конкретных мер по предотвращению нищенства можно назвать создание пункта помощи на Масариковом вокзале для людей, приезжающих в Прагу.

В соответствии с данной политикой, в 1927 году было существенно увеличено количество мест в приютах, домах для неимущих и других учреждениях для помощи нуждающимся.

Показательно, что в это время властями было разработано социальное законодательство по социальному страхованию, в частности закон о страховании лиц по старости и инвалидности. Любопытно в этой связи проанализировать данные о предоставлении финансовой помощи нуждающимся (Zprava Ustredniho socialniho uradu pro radu hlavniho mesta Prahy o stavu zebroty a nutnych opatrenich proti ni, od 18.03.1935). Забота о взрослых осуществлялась в форме пособия для бедных (если в 1920 году его получило 2093 человека, то в 1934 – 8077 человек). В общей сложности на такие пособия в 1934 году было израсходовано около 6597680 крон. Помимо этого еще 6902 человека получили государственное пособие по старости, на что было израсходовано 398800 крон. Кроме этого городские службы создали условия для занятости лиц с умственными и физическими недостатками, выплачивая им за труд пособие в размере 108 крон в неделю. Эти лица, как правило, были заняты на общественных работах по благоустройству городских садов и парков. В 1934 году таких лиц насчитывалось 210 человек, и в общей сложности им было выплачено 1058674 кроны. Для старых и больных людей, о которых некому было позаботиться, в 1928 году были построены Масариковые дома на 2900 человек, общая сумма затрат на строительство составила 110 миллионов крон, а расходы на содержание этих людей составили 14,5 миллионов крон. В 1926 году для бездомных была возведена ночлежка в Высочанах за 4867000 крон, где им предоставлялось чистое и дешевое жилье и питание за относительно небольшую плату. Кроме ночевок, которые предоставлялись в различных ночлежках бедным бесплатно, им предоставлялось также двухразовое питание (суп с хлебом). На такого рода благотворительные акции в 1934 году муниципальными службами было выделено 100000 крон. В Праге был создан приют для девушек-служанок, уволенных с работы, там они могли найти кров, приют и защиту, а также имели возможность искать новую работу. В 1934 году расходы на содержание такого приюта составляли 60000 крон.

Городские власти активно поддерживали строительство дешевого жилья для бедных и общежитий в форме финансовых субсидий. В разных частях города было организовано 11 специальных мест, где нуждающиеся могли согреться в холодное время, на обустройство последних ушло 600000 крон, а годовые расходы по их содержанию составили 120000 крон. В это время в Праге были созданы службы по трудоустройству и занятости.

В 1929 году в Праге регулярно проходили совещания комиссии по мерам борьбы с нищенством, где обсуждались текущие вопросы. Приводим далее в качестве примера протокол одного из подобных заседаний от 28.11.1929. На заседании обсуждался вопрос о низкой эффективности «жебраченок» из-за реальных проблем с их приобретением для широкого круга желающих. Комиссия предложила существенно расширить сеть их продаж и провести информационную кампанию по радио и с киноэкрана. Было также предложено составить список нищих или людей, обращающихся за социальной помощью, доступный для всех заин-

тересованных организаций. Отдельное внимание уделялось проблеме здоровья нищих (многие из них, по данным комиссии, нетрудоспособны и нуждаются в стационарном лечении). Представители различных благотворительных организаций наметили план сотрудничества с полицейскими органами по расследованию спорных вопросов о предоставлении финансовой помощи нуждающимся.

Интересны также сведения комиссии о мерах по предоставлению помощи словацким юношам-лудильщикам. Эти подростки, как правило, приезжали в Прагу с группой односельчан за заработком, и часто под давлением старших мужчин вынуждены были заниматься попрошайничеством. Связь лудильщиков с занятием попрошайничеством отмечена не только в Чехословакии, но и в других странах Европы, в частности Великобритании и Германии. По мнению комиссии, следует забирать таких подростков с улицы и помещать в специальные приюты, где они могли бы получить образование и профессиональные навыки. Подобные мероприятия эффективны лишь в отношении юношей младше 18 лет, так как в более старшем возрасте они становятся совершеннолетними и не могут помещаться в образовательные учреждения. Это обрекает их на дальнейшую специализацию в рядах попрошаек (Potirani zebroty ve Velke Praze, od 28.11.1929).

1930-м годом датируется еще один любопытный документ, связанный с проблемой нищенства – письмо мэра Праги д-ра Баксы в Министерство внутренних дел Чехословацкой Республики о мерах по устранению нищих с пражских улиц (Odstraneni zebraku z prazskih ulic, od 24.02.1930. №9076/30 – III.A). Мэр Праги обращается в Министерство внутренних дел с просьбой о совместных мероприятиях, направленных на устранение нищенства. По его мнению, городская полиция, одетая в гражданское, не в состоянии эффективно действовать в борьбе с попрошайками, тогда как сотрудники пражского полицейского управления, одетые в форму, не имеют никаких инструкций по борьбе с нищенством и стараются избегать контактов с последними. Мэр призывает также к тесному сотрудничеству с жандармами пражских пригородов, хорошо знакомыми с местной ситуацией. Текст письма свидетельствует о хорошей осведомленности мэра относительно территориального распространения нищих на улицах Праги и местах их ночлега. В письме осуждаются действия владельцев ночлежек и постоялых дворов, которые наживаются на нищих постояльцах. Последние по вечерам организуют в ночлежках пьянки в присутствии малолетних, которым следует посещать школу. Дети же нищих, однако, школу не посещают, а приобщаются к ремеслу попрошаек и побираются вместе со взрослыми. Своими действиями держатели ночлежек не только не способствуют моральному воспитанию нищенствующих, но спаивают своих постояльцев и зарабатывают продажей спиртного и съестного в вечернее и ночное время.

Данные 1931 года свидетельствуют о росте количества нищих, несмотря на активные усилия государства по борьбе с бедностью. В газете «Вечер» за 1931 год появляется информация о том, что среди нищих можно наблюдать две при-

нципиально различные категории: истинно нуждающихся и профессиональных попрошаек (Vecer, 19 Srpna, 1931, №191). Статья приводит любопытные примеры успешной коммерческой деятельности профессиональных нищих. В г. Либерец долгое время попрошайничал пожилой мужчина, вызывающий всеобщую жалость и сочувствие окружающих. К изумлению публики, после его смерти выяснилось, что у него на книжке скопилась огромная денежная сумма, равная более четверти миллиона крон. Второй случай описан в Словакии. Местная нищенка, самого жалкого вида, одетая в лохмотья и трясущаяся от холода в зимнюю стужу, бесприютно слонявшаяся по полям и весям, ночевавшая в стогах или под мостами, подверглась нападению трех молодых людей. Во время ссоры с ними у нищенки прорвался мешок, откуда посыпались кроны (как оказалось впоследствии, убогая нищенка скопила неплохое состояние размером около 10000 крон).

По мере развития экономического кризиса ситуация с нищими все более осложняется. Толпы безработных направляются в Прагу в надежде лучшей доли. Зачастую массовым миграциям в столицу способствуют рекламные объявления в газете о наличии там свободных рабочих мест. Ситуация осложняется тем, что местные сельские власти активно способствуют тому, чтобы малоимущие односельчане покидали насиженные места и искали счастья в Праге. В реальности Прага оказывается полностью не готовой к наплыву такого количества малоимущих, которые, оказавшись в столице, не могут найти работу и кров, и автоматически пополняют ряды попрошаек. В силу сложившихся обстоятельств земский президент Боос вынужден подписать в 1935 году специальный циркуляр под названием «Меры по предотвращению нищенства в Праге» (Zemsky urad v Praze. Obeznik: Opatreni proti zebrote v Ptaze. 1935. №713/4, 6.cervna.). Этот циркуляр предназначался всем краевым и государственным полицейским учреждениям Чехии и требовал проводить разъяснительную работу на местах, прекратить вспомоществование лицам, желающим отправиться на заработки в столицу, и предупреждал о том, что задержанные в Праге нищие будут незамедлительно отправлены по месту постоянного жительства. Особое место в циркуляре отводилось ситуации с детским и подростковым попрошайничеством как чрезвычайно опасным явлением. Всем общественным организациям, занимающимся социальной работой с детьми и подростками, вменялось в обязанность принимать соответствующие меры по предотвращению этого явления. А в случае необходимости обращаться за поддержкой в полицию. Другой документ, датированный тем же 1935 годом, констатирует, что в связи с огромным ростом безработицы наблюдается численный рост нищенствующих (Zprava Ustredniho socialniho uradu pro radu hlavniho mesta Prahy o stavu zebroty a nutnych opatrenich proti ni, od 18.03.1935).

Численность нищих в Чехословацкой Республике

Первый список пражских нищих был составлен в 1926 году и после этого неоднократно пополнялся. По данным за 1932 год, в списке состояло 260 нищих,

большинство из которых были профессиональными попрошайками. В 1933 году количество нищих возросло до 804 человек, а в 1934 их было уже 2851 человек (по данным полиции). В этом списке неучтенными остались нищие, промышляющие по домам горожан, поскольку их было исключительно сложно вычислить и задержать.

О задержанных нищих полицейское управление приводит следующие данные (табл. 1.8).

Из указанного числа задержанных 26% лиц имели постоянное место жительства в Большой Праге. В окрестностях Праги проживало 30% мужчин, и 35% женщин. Вне Праги проживало 27% мужчин и 37% женщин. Без постоянного места жительства оказалось 43% мужчин и 28% женщин. Из этих данных следует, что подавляющее большинство нищих не жило в Большой Праге, а приходило туда на «заработки» или приезжало из отдаленных районов.

Количество нищих в возрасте от 18 до 60 лет в 1934 году примерно 84% от общего количества попрошаек, а 1922 году лиц этого возраста было существенно меньше – 59% (табл. 1.9). Количество нищих в категории 61–80 лет в 1934 году

Таблица 1.8

Демографический состав нищих, задержанных полицией в Праге в 1934 г.

Категория лиц, задержанных полицией	Количество человек
Лица старше 18 лет, задержанные за бродяжничество и попрошайничество	1281
Юноши младше 18 лет, задержанные за попрошайничество	201
Юноши младше 18 лет, задержанные за бродяжничество	180
Лица, задержанные в ночлежках без средств существования	60
Лица без средств существования, добровольно обратившиеся в полицию	24
Девушки младше 18 лет, задержанные за бродяжничество	87
Девушки младше 18 лет, задержанные за попрошайничество	18
Всего	2851

Таблица 1.9

Возрастной состав нищих по данным 1922 и 1934 гг.

Возраст, лет	1922 г.	1934 г.
18–20	4,4%	11,8%
21–30	8,8%	16,0%
31–40	13,2%	14,5%
41–50	16,6%	16,4%
51–60	15,5%	25%
61–70	16,6%	12,1%
71–80	17,7%	0,4%
81–90	3,9%	0,1%
>90	2,0%	0,01%

составляло 13%, что было существенно меньше по сравнению с 1922 годом (эта категория составляла 34%). Особенно большая разница заметна для возрастной категории от 18 до 40 лет: если в 1934 году их было 52%, то двенадцатью годами ранее их было в два раза меньше (26,5%). Иными словами, демографическая ситуация с нищими существенно обострилась к 1934 году за счет существенного притока лиц активного трудоспособного возраста (последние представляли более половины всех задержанных). Напротив, лиц старше 60 лет и нетрудоспособных по возрасту в 1934 году стало существенно меньше.

Причины большого распространения нищенства в Чехословацкой Республике в 30-ые годы XX в.

Существенный рост числа нищих объясняется обострением экономической ситуации в стране, производственным кризисом, в первую очередь ударившим по трудоспособному населению.

Ситуация с нищенством на 1934 год в Чехословакии была во многом идентична той, которая наблюдалась в наши дни в России после перестройки.

Лицо нищенства образца 1934 года коренным образом отличалось от такового на 1922 год. Если в 1922 году основную группу нищих составляли симулянты, тунеядцы, бродяги и алкоголики, то в 1934 году большинство нищих оказались в рядах попрошаек из-за массовых увольнений с работы в связи с экономическим кризисом. Впрочем, эти потенциально способные и реально занятые на производстве в прошлом люди, лишенные социальной поддержки, быстро деградировали и опускались. Многие из них в конце концов оказывались в рядах профессиональных нищих и уже не хотели работать, даже если такая возможность им предоставлялась.

Деятельность полицейского управления по искоренению нищенства

Наряду с активной работой различных благотворительных служб и организаций большую роль по искоренению нищенства в 20–30-ые годы XX века играло полицейское управление г. Праги. В этот период применяются различные репрессивные меры, в частности §1, 2 закона о бродягах; против лиц, просящих милостыню обманным путем, используется предписание из общего уголовного кодекса. Полицейским предписывалось выявлять попрошаек и тунеядцев, уклоняющихся от принудительных работ, и передавать последних в пражский пункт принудительного выселения. В 1929–1930 годах по отношению к нищим и бродягам был использован закон о бродяжничестве (§3), на основании которого полиция имела

право заставить таких людей работать принудительно. В частности, в 1929 году на принудительные работы было отправлено 119 мужчин и 8 женщин, а в 1930 – в общей сложности 80 человек. Такая мера, однако, могла применяться лишь к физически здоровым и умственно полноценным лицам. Больные, слабые и умственно неполноценные помещались в приюты или больницы.

19 мая 1933 года властями Праги была предпринята массовая акция по выявлению нищих (Zebrota v Velke Prazc. Policejne reditelstvi v Praze, od 01.06.1933. №196. P.864). Для этого этой операции город условно был разделен на отдельные участки (улицы), каждый из которых инспектировала конкретная группа полицейских и социальных работников. С 8.00 до 12.00 и с 15.00 до 17.00 только в центральной части города было задержано 307 нищих. Однако стоит заметить, что это была пятница, то есть день, обычный для сбора милостыни не только в Праге, но и других городах Чехословакии. В сельской местности сбор подаяний бедняками по пятницам рассматривался в качестве естественного явления и не вызывал осуждения окружающих. Во время означенного мероприятия в Праге было задержано довольно много мужчин и женщин в возрасте 80–90 лет, которые еженедельно обходили своих знакомых благодетелей, получая от них регулярную помощь деньгами или продуктами. Из общего числа задержанных (307 чел.) пражан оказалось 149 человек. Много нищих обитали в пражских пригородах или в населенных пунктах, связанных хорошим транспортным сообщением с Прагой.

Из допросов задержанных стало очевидно, что часть нищих склонилась к данному ремеслу под влиянием рассказов о доходности данного бизнеса, появившихся в прессе или же распространившихся в виде слухов. Критическая экономическая ситуация привела к тому, что нищенством занимались не только профессиональные побирушки, но и люди, лишенные работы и социальной помощи государства.

В результате проведенного рейда 62 задержанных (бездомных и без средств к существованию) были переданы заботам местных органов управления, дела 36 нищих были переданы в окрестный суд, принудительно были высланы из Праги по месту постоянного жительства 67 лиц, 3 человека покинули Прагу добровольно. Относительно 25 нищих потребовалось дальнейшее разбирательство. 114 задержанных были вскоре отпущены восвояси, так как полиция не усмотрела в их действиях никакого нарушения закона. Вся акция была проведена тихо и без эксцессов, и не вызвала недовольства публики, так как полицейские работали в штатской одежде и вели себя исключительно тихо и корректно.

В 1934 году из Праги было принудительно выселено 2613 человек, каждый из которых был отправлен в сопровождении полицейского к месту предписанного поселения. Лица, не представляющие видимой опасности для окружающих, но лишенные средств к существованию, отправлялись из Праги к месту постоянного проживания за средства благотворительных организаций. В 1934 году подобные меры были осуществлены в направлении 336 взрослых и 322 детей и подростков. Еще 2354 человека получили частичную скидку на железнодорожные билеты домой.

Для анализа текущей ситуации с нищими в полицейских управлениях были организованы специальные патрульные группы, состоящие из стажеров полицейских школ, а также полицейских инспекторов по нищим, одетых в гражданскую одежду, и социальных работников. По вечерам улицы Праги контролировались полицейскими мотоциклистами. В задачи последних входил надзор за концентрацией групп нищих в конкретных районах города (Zprava Ustredniho socialniho uradu pro radu hlavniho mesta Prahy o stavu zebroty a nutnych opatrenich proti ni, od 18.03.1935).

Как следует из архивных материалов, активная работа по борьбе с нищенством велась не только в Праге, но и ее окрестностях. В частности, в Ржчанах в 1929 году было задержано 50 бродяг и нищих, дела которых передали в окрестный суд (Отчет жандармерии от 15 апреля 1930 г., N. 11315). В этом районе отсутствовали ночлежки, служащие местом сбора сомнительных личностей. В Йиловем, г. Есенице нищие появляются крайне редко, а если все же появляются, то это преимущественно пожилые, нетрудоспособные люди (Отчет жандармерии от 30 июня 1930 г., N. 15137). Ночлежек для нищих и бродяг здесь также нет.

Следует отметить, что несмотря на интенсивную социальную работу и разнообразные репрессивно-превентивные меры по борьбе с нищенством справиться с ростом безработицы и попрошайничеством в период нарастающего экономического кризиса 1930–1935 годов было невозможно.

Нищие в Праге и отношение к ним граждан в 30-ых годах XX в.

Чехословацкие власти делали различие между профессиональными нищими и вынужденными безработными, оказавшимися в период кризиса без средств к существованию. Земское управление в одном из писем в управление внутренних дел Чехословакии предлагает применять комплексные меры по разрешению тяжелой ситуации с неимущими (Odstraneni zebraku z prazskych ulic. Zemsky urad v Praze, od 21.06.1933. №302.136 ai 1933). Такие меры, по мнению авторов письма, должны применяться исключительно в рамках закона, в сотрудничестве с социальными службами, полицией, домами для бедных. Вынужденные безработные вызывали активное сочувствие граждан и властей. Что же касается профессиональных нищих, то такие личности должны подвергаться репрессивным мерам, в частности выдворению из Праги, или направляться на принудительные работы.

Обращает на себя внимание любопытный факт: в условиях тяжелой безработицы граждане Праги с исключительным сочувствием относились к просящим милостыню. По этой причине полицейским было рекомендовано всячески избегать какой-либо конфликтной ситуации в отношении нищих, поскольку такие действия грозили перерасти в открытые столкновения с общественностью, потому что окружающие граждане немедленно принимали сторону нищих в таких конфликтах (Odstraneni zebraku z prazskych ulic. Zemsky urad v Praze, od 21.06.1933. №302.136 ai 1933.).

Стратегии и портреты профессиональных нищих в Чехословацкой Республике

Из писем мэра Праги (Odstraneni zebraku z prazskih ulic, od 24.02.1930. №9076/30 – III.A.) и земского президента (Odstraneni zebraku z prazskych ulic, od 22.01.1931. №690.897): информация о местах ночевки и пребывания нищих. В Грдлоржезах на Форманце 3 ночует Карел Бахна, одноногий (левая голень ампутирована), рожденный в 1878 г., официально проживающий в Дольних Краловицах. Просит милостыню под Жишковским виадуком и в окрестностях Староместской площади. Несколько раз был судим. Задержан последний раз 28 апреля 1930 года, и выслан из Праги принудительно к месту постоянного проживания 5 мая 1930 года. Карел Драгоун, 21 раз судимый, его жена просит милостыню по Праге. Богумил Полак, 1866 г. рождения, пражанин, проживающий в Веленине, окрес Литомержице. Просит милостыню на улице Мелантрихова. Был неоднократно судим и принудительно выслан из Праги (последний раз 8.02.1930). Иногда по тому же адресу ночует Мария Синтимерова, 1899 г. рождения, без одной ноги (правая нога ампутирована), и ее муж, симулирующий слепого. Синтимерова была последний раз задержана 19.04.1929, ее дело было передано в суд. По этому же адресу находится ночлежка, перестроенная из бывшей конюшни. По данным жандармов, хозяин ночлежки предоставляет кров бесплатно, однако наживается, продавая постояльцам еду и питье.

Еще одна ночлежка находилась по адресу Прага 3, Малтезска пощадь 418, у Влчку (Odstraneni zebraku z prazskih ulic, od 24.02.1930. №9076/30 – III.A.). Семья Влчковых имеет в этом доме помещение, в котором прячет нищих, промышляющих днем попрошайничеством. В Кбелих имеется постоялый двор по адресу Уморштейну 72, где ночует целый ряд лиц, побирающихся в Праге. По этому адресу обретаются Людмила Форейтова, Ружена Кулдова, с ампутированными ногами. Обе просят милостыню около Масарикового вокзала. Людмила Форейтова, 1902 г. рождения, была последний раз задержана в июне 1929 года. Она просила милостыню с ребенком (который впоследствии при содействии полицейского управления был помещен в семью по месту постоянного проживания Форейтовой). Ружена Кулдова, 1882 г. рождения, была выслана к месту постоянного проживания в 1929 году и с тех пор не задерживалась.

Еще одна группа нищих ночует в ночлежке, расположенной в Праге 1, по Новомлинской улице. В последнее время там ночует всем известная нищенка Антоние Маршикова, 1875 г. рождения, постоянно проживающая в Велком Хлунце у Горжовиц. Она просит милостыню у Рихтрова дома на Малой площади. Неоднократно задерживалась и высылалась из Праги (последний раз 13.02.1930). После отбывания наказания в тюрьме была выслана к месту постоянного проживания. Нищие также ночуют на Шлехтовом кирпичном заводе в Крчи, на кирпичных заводах в Дейвицих (Юлиска), в Стржешовицих на Паненске улице и в цеху по производству гашеной извести в Глубочепах. Кроме того, нищие снимают жи-

лье в различных районах Праги 1, на улицах у Милосрдных, в Кози, у Обецныго двора, в Анежскем дворе и т.д.

В полдень нищие собираются на близлежащих улицах около Вацлавской и Старомесской площади. Многие из этих нищих хорошо известны и уже выселялись неоднократно из Праги. К примеру, Рихард Хлебечек, 1896 г. рождения, инвалид войны, страдающий трясучкой, был ранее помещен в дом инвалидов, но оттуда бежал. Хлебечек ежедневно просит милостыню на Вацлавской площади, трясется и держит в руке газету. Ему охотно подают. В настоящее время он живет в Страшницих на Винници 765. Принимая во внимание его инвалидность и семейное положение, Хлебичеку разрешили остаться в Праге на испытательный срок до конца июня 1930 года. Власти относили Хлебичека к категории настырных нищих, которые откровенно преувеличивали свою инвалидность. Однако в последнее время он значительно исправился и не просит милостыню открыто. Если Хлебичек нарушит условия временного пребывания, то он будет выслан из Праги. Последний раз он задерживался 19.11.1930, когда пытался собирать милостыню с граммофоном.

На Пржикопе у Коруны просит милостыню Эмилие Лундакова, 1889 г. рождения, проживающая в Вишневе, окрес Прибрам, разведенная. Просит милостыню с больным ребенком, Верой Липовой. Последний раз была задержана 06.02.1930. Полицейское управление ведет переговоры с опекунским советом по определению ее детей в другие семьи. У главной почты ежедневно просит милостыню, маскируясь продажей газет, Езеф Левински, 1896 г. рождения, проживающий в Жишкове, Бржетиславова 5. Относится к категории настырных нищих. Ранее притворялся глухонемым, а затем спекулировал плохим зрением. Иногда с ним стоит 6-летняя девочка, которая ходит с ним вечером в пивные. Социальная служба заботы о молодежи обратила внимание полицейского управления на сей прискорбный факт.

У рынка просят милостыню пражане Марие Ганкова, 1896 г. рождения, нищенствует с детьми в зимнее время. В это время живет в кирпичных мастерских. В весенне-летний период трудится на сельхозработах. Последний раз задерживалась за нищенство 09.04.1930 и была помещена в филиал городского дома призрения. Несколько детей Ганковой были помещены при посредничестве полицейского управления в семьи. Камила Карнетова (девичья фамилия Стрейчкова), 1889 г. рождения, вдова. Была выселена из Праги, но несмотря на это постоянно возвращалась туда, просила милостыню с детьми или продавала газеты. Корнетова мастерски симулировала различные заболевания и слепоту. Она вступила в брак с пражанином алкоголиком и вскоре разошлась. Комиссия по призрению нищих, по просьбе самой Каренетовой, поселила ее с детьми в бараках для бездомных. Мария Клечкова (девичья фамилия Феиглова), 1886 г. рождения, с семилетней дочерью Павлой. Ночуют они с дочерью в различных ночлежках, а при отсутствии денег – под открытым небом. На предложение полицейского управления о предоставлении помощи ее ребенку ответила отказом. Начиная с 09.08.1929 о ней

отсутствуют какие-либо сведения. Франтишек Гакл, 1871 г. рождения, вдовец. Зарабатывал на жизнь, возя по улицам рекламные щиты, сбором хмеля и другими способами. Когда деньги заканчивались, просил милостыню. По-видимому, Гакл страдал слабоумием, о чем свидетельствует интерес к его персоне со стороны социальных служб. Последний раз задерживался в августе 1930 года, после чего о нем не поступало никаких известий.

Ночлежки и нищие в Чехословацкой Республике

Одна из мер борьбы с нищими состояла в полицейском контроле за обитателями ночлежек (Odstraneni zebraku z prazskych ulic, od 22.01.1931, N. 690.897). Жандармы проводили регулярные проверки таких известных ночлежек в Глрдлоржезах, и Кбелих. В Глрдлоржезах ночлежка была организована перед первой мировой войной и представляла собой перестроенные конюшни. Строение было разделено на две части: в одной части (для постоянных жильцов) имелись деревянные кровати с соломенными матрасами и одеялами, во второй (для кратковременного проживания) на полу была постелена солома. В первом помещении постоянно обитало примерно 10 человек. Ночлежка находилась под постоянным надзором жандармов: ее обитатели должны были иметь при себе рабочую книжку, свидетельствующую о том, что они не тунеядствуют. Что касается больных и пожилых жильцов – было очевидно, что они живут за счет попрошайничества, однако поскольку они просили милостыню в Праге, то местные жандармы смотрели на их деятельность сквозь пальцы. Постоянные проверки данной ночлежки сделали ее непривлекательной для сомнительных лиц (воров и бродяг). Ночлежка в Кбелих была преобразована ее владельцем Адольфом Морнштейном из бывшего сарая. На первых порах хозяин разрешал квартиросъемщикам пускать к себе на постой других лиц. Это превратило ночлежку в пристанище для сомнительной публики: не только нищих, но и воров. Жандармы вынуждены были обратиться к хозяину дома с просьбой навести порядок. Морнштейн выгнал квартиросъемщиков с плохой репутацией, а оставшимся запретил брать людей на постой. Таким образом, в ночлежке Кбелих был наведен порядок.

Нищие-дети в Чехословацкой Республике и социальная помощь им

Обращает на себя внимание особая забота властей о предотвращении попрошайничества детей и подростков и недопущении эксплуатации детского нищенства родителями (статьи 3 закона 125 от 14.07.1927). В 1928 году благодаря эф-

фективным профилактическим мерам их количество резко сократилось и ситуация стала достаточно благоприятной. Власти активно пытались решить проблему нищенства женщин с детьми (отнять ребенка у матери и поместить его в детский дом было исключительно хлопотно и трудозатратно). На период 1928 года, по сообщениям полиции в Праге, нищенствовало три женщины с детьми (одна из них находилась на последнем месяце беременности, вторая приезжала побираться в Прагу время от времени, ребенка третьей власти оформляли для помещения в детский дом) (Potirani zebroty v Praze. Zemsky urad v Praze, od 9.01.1929. №17350 ai 1928).

Эксплуатация детей родителями на нищенском поприще часто носила завуалированный характер (например, детей заставляли продавать различные вещи). В случае обнаружения таких детей полицейские делали официальное предупреждение родителям на основании статьи 3 закона 125 от 14.07.1927. В случае повторного нарушения родители обязаны были выплатить денежный штраф от 10 до 5000 крон, или заключались под стражу сроком от 12 часов до 14 дней. В случае обнаружения явных нарушений прав ребенка (дети не получают надлежащего воспитания, не посещают школу) к родителям применялся §55 закона об уголовной ответственности. В этих случаях детей отнимали у родителей и помещали в приюты и детские дома. Таким образом, в приюты в 1934 году попал 61 ребенок и 20 детей были переданы опекунским организациям по месту постоянного жительства. В 39 случаях родителям было официально запрещено использовать детей для нищенства в общественных местах.

Порой случалось, что родителям обманным путем удавалось возвратить детей из приюта, и дети вновь посылались на улицу за милостыней (потому что доход родителей в отсутствие ребенка был существенно ниже). В случаях повторного обнаружения ребенка, зарабатывающего нищенством, родителей чаще всего лишали родительских прав.

В 30-ые годы XX века количество нищих с детьми существенно возросло. Практически во всех случаях, когда полиция пыталась принять соответствующие меры, окружающие граждане незамедлительно вставали на сторону попрошаек. 11 марта 1931 года был принят закон, позволяющий отбирать детей у родителей, промышляющих сбором подаяний и помещать в детские учреждения (§55, пункт II закона №48 от 11.03.1931). К сожалению, закон не предусматривал решение вопроса об оплате расходов по пребыванию детей в приютах. Поэтому отбирать детей было не только проблематично, но и накладно для государства. Приведем конкретный пример, иллюстрирующий справедливость такого заключения.

В 1933 году на пражских улицах просила милостыню Марие Цацкова, 1906 г. рождения, родившаяся в Чешском Гералце, полицейский округ Хрудим. Вдова, проживающая в Глоубетине по адресу За Горой 205 (место концентрации значительного числа пражских нищих), Марие, просила милостыню со своим ребенком Езефом, ивалидом (ампутирована левая нога по колено) в возрасте 5,5 лет. Езеф сидел на руках у матери, но время от времени та спускала его на землю и

он прыгал вокруг на одной ноге или передвигался ползком. Вид этого ребенка вызывал огромное сочувствие у окружающих, что давало матери хороший доход. Пару раз полиция предприняла попытку задержать нищенку, но та всегда взывала к окружающим, демонстрируя ребенка-калеку, и находила активных защитников среди прохожих. Несмотря на очевидные сложности, властям все-таки удалось задержать Цацкову и отобрать у нее ребенка, поместив его впоследствии в дом инвалидов. Последствия этого акта не замедлили сказаться: вскоре после этого с пражских улиц исчезли нищие с детьми.

В 1927 году в Чехословакии был принят специальный закон, оговаривающий правила деятельности полицейских служб в отношении бродячих цыган (закон №117, §12 от 14.07.1927): если официальные власти узнавали о том, что цыгане понуждали своих детей к нищенству, то детей отбирали и помещали затем в детские дома. К сожалению, и в этом случае выполнение закона было ограничено финансовыми возможностями социальных учреждений (количество мест в детских приютах было ограниченным).

В разгар экономического кризиса в 1934 году нищенство детей и лиц с детьми, а также попрошайничество подростков достигло большого размаха. Подавляющая часть детей занималась попрошайничеством не без ведома взрослых (более того, часто поощрялась ими), основные доходы от своего промысла малолетние попрошайки отдавали родителям. Другая же, меньшая часть детей просила милостыню без ведома родителей и тратила полученные средства на сладости. Все эти дети прогуливали школу, а некоторые из них и вовсе не посещали занятий. Аналогично ситуации со взрослыми, в Праге попрошайничали не только местные дети, но и дети, живущие в пригородах или отдаленных районах. Дети быстро осваивали премудрости «мастерства», становясь профессиональными нищими и бродягами, юноши-нищие не гнушались воровством, а девушки часто заканчивали свой путь в рядах проституток (Zprava Ustredniho socialniho uradu pro radu hlavniho mesta Prahy o stavu zebroty a nutnych opatrenich proti ni, od 18.03.1935).

В 1934 году полицейские передали в руки службам социальной опеки 501 юношу младше 18 лет и 359 девушек того же возраста, задержанных за бродяжничество и попрошайничество.

В категории нищих-взрослых с детьми в 1934 году полицией было задержано 114 человек (33 мужчины и 81 женщина). Все задержанные дети были помещены в ремесленные училища, детские дома и интернаты, или возвращены родителям. Лишь в двух случаях дела задержанных малолетних попрошаек были переданы для судебного разбирательства.

Осознавая критическую ситуацию в стране, власти всеми силами пытались предотвратить обнищание населения и предоставлять беднейшим слоям общества различные социальные вспомоществования. В соответствии с отчетом центрального социального управления за 1935 год (Zprava Ustredniho socialniho uradu pro radu hlavniho mesta Prahy o stavu zebroty a nutnych opatrenich proti ni, od

18.03.1935), детям, посещающим садики и школы, предоставлялись бесплатные обеды. Количество бесплатно питающихся детей резко возросло в период экономического кризиса: если в 1922 году обеды получало 8000 детей ежедневно в 112 столовых, то к 1934 году их стало 20000 ежедневно.

В 20-ые годы XX века в Праге создается сеть яслей, детских садиков и приютов для молодежи, в которых бедные дети полностью обеспечиваются всем необходимым, в том числе питаются бесплатно. Показательно, что в развитии этих социальных учреждений прослеживалась интенсивная положительная динамика: если в 1922 году в Праге функционировало 16 яслей и 59 детских садов, то в 1934 году насчитывалось 37 яслей и 76 детских садов.

Власти города ввели систему ежемесячных денежных пособий для детей сирот и детей из бедных семей. В 1920 году такая помощь была оказана 684 детям и составила общую сумму в 8,5 миллиона крон. В 1934 году аналогичная помощь была предоставлена уже 2244 детям на общую сумму около 2 миллионов крон.

РАЗВИТИЕ СИСТЕМЫ ПРИЗРЕНИЯ НИЩИХ В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ

Отношение к нищенству в Западной Европе по ряду характеристик отличалось от того, которое существовало в России (Максимов, 1906; Begging // Encyclopedia…, 1965). Во времена раннего средневековья Римская церковь выполняла по отношению к нищим попечительскую функцию, призывая верующих к обширной милостыне (фиг. 1.4, 1.5). Коренное изменение в отношении к нищим произошло в эпоху Реформации, с распространением идей кальвинизма, сопровождавшимся большей бюрократизацией государственных городских служб, общим стремлением властей к повышению производительности труда и ужесточением дисциплины и моральных устоев общества (Finzsch, Jutte, 1997; Eisenbach, 1994). Детальная критика этого взгляда представлена в работе Дж. Херрингтона, о чем будет более подробно сказано далее (Harrington, 1999).

В ряде работ высказываются предположения о том, что радикальное изменение отношения к нищим повлекло за собой эпидемии чумы («черная смерть»), во время которых нищие и бродяги оказались одними из главных распространителей болезни. Действительно, два события совпадают по времени: когда Европа оправилась от эпидемии, во всех государствах началось массовое преследование нищих (особенно жестоким наказаниям подвергались нищие бродяги) с целью уничтожения этого явления. Мы рассмотрим и эту точку зрения: как будет показано ниже, меры, которые принимались местными властями для искоренения нищенства и бродяжничества, были весьма различны: в одних случаях искоренение этого явления производилось мерами подавления и наказания (тюремное заключение, физические наказания, клеймление). В других же – путем создания сети

благотворительных организаций (часто под государственным контролем), обеспечивающих распределение вспомоществования нуждающимся по состоянию здоровья, вдовым, одиноким женщинам с детьми, и даже заботливо снабжающих девушек из беднейших семей приданым (Harrington, 1999). Отмечено несколько исторических фактов, когда городские управления принимали решение по физическому истреблению нищих и бродяг на территории города.

В **Англии** первые законы, регулирующие деятельность нищих, имели лишь запретительный характер. Закон 1349 года карал заключением в тюрьму даже за подачу милостыни трудоспособному человеку. Эшли так описывает систему призрения в средневековой Англии: «Помощь беднякам в средние века была отмечена следующими чертами. Ни государством, ни другой светской властью не делалось попыток помочь им. Почти вся помощь, оказываемая нищему, облекалась в форму подачи милостыни: она осуществлялась духовными и светскими частными лицами, госпиталями, однако раздача денег происходила без разбора. Во многих случаях подача милостыни без разбора плодила число бесстыжих нищих, бродивших в поисках милостыни и ведших веселую жизнь». В конце XIV века жесткие меры по отношению к нищим сменились на более гуманные: сократились сроки наказаний за нищенство, властями выдавались разрешения на прошение милостыни. А в 1601 году Англия стала первой страной, приступившей к массовой кампании по призрению нищих. В этом году вышел указ Елизаветы о создании работных домов. Система таких заведений сложилась только к концу XVII века и подразумевала принудительные работы, как единственное средство помощи. Нищие могли получать денежные пособия, но распространялось это лишь на жителей домов. Приюты для нетрудоспособных нищих появляются в конце XVIII века, однако желающих попасть в такие приюты оказывается куда больше, чем предполагалось. По статистике Комитета по призрению, из всех нищих, содержащихся в системе попечения, работать могли лишь 10%. В конце XVIII века появилась новая практика – нищие могли работать (долбили камень) и получали за это деньги. Скопив определенную сумму, они уже могли найти другую работу и ночлег. Спустя полвека система дифференцировалась еще больше, появились приюты для тех, кто оказался во временной нужде, по случайности – «Causal wards». В таких заведениях нищий мог получить еду, место для жизни с семьей и небольшой заработок. В связи с индустриализацией все бедняки, желающие работать, могли получить место и, таким образом, произошло естественное выделение «тунеядцев», которым оставалось лишь перебираться от одного рабочего дома к другому, получать питание и убегать. Из-за совместного содержания профессиональных и реальных нищих, эффективность таких домов была очень низка (Кудрявцев, 1885).

Несмотря на все усилия властей, уголовная статистика фиксировала постоянное увеличение числа нищих. Если в 1857 году в нищенстве обвинялись 10878 человек, то в 1909 году эта цифра составила 32272 человека. По мнению В. Гагена (Кудрявцев, 1885), главная проблема английской системы призрения – из-

лишняя суровость. Однако суровость закона компенсировалась снисходительным отношением судей, которые почти всегда оправдывали нищих. Такая ситуация осложняла борьбу с нищенством, так как разные судьи применяли разные меры наказания за один и тот же поступок. Кроме того, нищие активно использовали прикрытие для прошения милостыни: они запасались мелким товаром (спички, иголки), получали право на торговлю и, заметив полицию, доставали товар и делали вид, что его продают. Такой способ маскировки нищенства использовался нищими практически во всех странах, в том числе в России (Максимов, 1906).

Во **Франции** первые работные дома с принудительным трудом для нищих были открыты в 1774 году, но не получили в это время особого развития, и лишь в дальнейшем, по декрету Наполеона I, эти учреждения стали играть значительную роль в системе борьбы с нищенством. Отрицательная сторона французских работных домов, так же как и английских, состояла в том, что они были предназначены как для тех, кто желал поступить туда добровольно, так и для профессиональных нищих. Так как нищие-рецидивисты негативно влияли на тех, кто желал работать, уже 1812 году эти учреждения были уничтожены (Максимов, 1906).

После этого предпринималось много попыток разделить профессиональных и реальных нищих. Наиболее успешно с этой задачей справлялась не государственная, а общественная система благотворительности. Общественные благотворительные организации охватывали ограниченную территорию (селение, департамент города). Благодаря этому руководство обществ знало всех реально нуждающихся людей, проживавших на данной территории. В 1824 году в законодательстве было прописано деление нищих на категории. Выделяется 3 типа профессиональных нищих: 1) тунеядствующие и развратные люди; 2) мошенники и бродяги; 3) неисправимые мошенники. По этому закону нищий, который просит милостыню в публичных местах, подлежит заключению на срок до 1 месяца, если же это нищий-рецидивист, то строк увеличивается до 3 месяцев, если же он провинился еще раз, то его заключают в исправительный дом с тяжелой работой сроком на год, а также он подвергается наказанию плетьми. Во Франции, согласно Уголовному кодексу 1810 года, разводились 2 явления – нищенство и бродяжничество. Бродяжничество, по этому закону, представляло собой не преступный факт, а сам образ жизни. Бродягами признавались те, кто не имели определенного места жительства и не занимались определенным ремеслом. За нищенство же человек мог быть арестован, только если был бы застигнут просящим милостыню в той местности, где существовала общественная благотворительная организация. Проблема осуществления этого закона заключалась в том, что местности, на которые распространялось действия благотворительных организаций, были очень большими по площади, из-за чего нищие не могли реально добраться до такого учреждения.

Отношение полиции к нищим можно было назвать снисходительным. В Париже нищие задерживались префектурой, но освобождались уже на следующий день. Эти меры оказались достаточно эффективными. По крайней мере в течение

десятков лет численность нищих во Франции практически не менялась, в то время как в других европейских странах количество нищих постоянно росло (фиг. 1.6, 1.7). С 1890 по 1907 годы по обвинению в нищенстве ежегодно осуждались порядка 8 тысяч человек.

В **Германии** в средние века (XIV–XV) отсутствовала четкая система взаимоотношения государства с нищими. В средневековых городах, где жизнь горожан определялась тремя основными принципами: единством городского сообщества, патерналистским отношением магистрата к благополучию граждан и идеализацией работы на благо сообщества – городские нищие воспринимались как часть системы. Городские власти видели принципиальное различие между городской беднотой, вынужденной побираться, не имея работы (свои, часть сообщества), и пришлыми попрошайками, даже если те являлись выходцами из ближайших селений (чужие, пришлые). Первые, в их представлении, достойны всяческого сочувствия и нуждаются в помощи сообщества, тогда как вторые – заслуживают наказания и изгнания за пределы города.

Нюрнберг первый из городов Римской Империи ввел в 1370 году закон о нищих, по которому, каждый просящий милостыню должен был получить на то официальное разрешение властей: на сбор подаяний в черте города (Ruger, 1932, цит по: Harrington, 1999, p. 320). Вместе с разрешением нищему выдавался специальный значок, который нищий должен был постоянно носить при себе. Путем этого указа власти пытались контролировать положение с беднейшими слоями городского населения. И здесь как нельзя более четко выразилось их отношение к двум социальным группам нищих: своих сограждан, нуждающихся и опустившихся (о которых следует заботиться и нести ответственность), и пришельцев (за которых городской совет не желал нести ответственности или проявлять в их адрес любую благотворительность). Пришлым попрошайкам дозволялось проводить в стенах города не более трех дней в году, в случае же нарушения этого правила им строжайше запрещалось переступать городскую черту в течение следующего года.

Таким образом, первые указы о нищих вовсе не носили репрессивный характер, а скорее были направлены на то, чтобы обеспечить первоочередной доступ к пожертвованиям для своих сограждан – членов городского сообщества (тех, кто оказался нетрудоспособным по состоянию здоровья и кто в иной ситуации не мог успешно конкурировать за пожертвования с пришлыми профессионалами и местными обманщиками, не желавшими трудиться). В указе прослеживается отчетливая патерналистская установка: желание следить за тем, чтобы все горожане занимались посильным трудом, а не слонялись без дела, досаждая окружающим (бедные не должны сидеть без дела, пусть делают то, что в их силах, например прядут на дому). Тот же указ призывает покончить с детским попрошайничеством, отбирать их у родителей и обучать какому-либо ремеслу.

Вплоть до XVI века включительно наказанию за попрошайничество подвергались лишь пришлые нищие, своим же опустившимся согражданам городские

власти предлагали гибкую систему помощи, начиная от финансовой поддержки (нетрудоспособным по старости и болезни), обучения профессии (для молодежи) и кончая многократными увещеваниями (для опустившихся взрослых, не желающих трудиться).

В XVI веке городской совет Нюрнберга (подобно другим городам Европы) сосредоточил в своих руках всю активность по сбору и распределению милостыни, сделав нищенство ненужным и незаконным (Harrington, 1999, p. 321). В 1522 году здесь было создано муниципальное бюро по благотворительности, которое стало контролировать деятельность 170 религиозных благотворительных фондов, включая программы еженедельной помощи бедным и многодетным семьям, вдовам и бедным студентам. Местные граждане, пытавшиеся попрошайничать, преследовались властями. С ними проводили воспитательные беседы и заносили в список нуждающихся в финансовой помощи, если они реально в том нуждались.

С чужаками власти (этим вопросом занималось специальное полицейского управлении по борьбе с нищими) поступали по-другому: их два раза предупреждали, задержав на месте попрошайничества, затем брали под стражу и через некоторое время высылали из города. Такое наказание было куда мягче, чем то, что применялось к бродягам в Англии XVI веке, где таких лиц вначале секли, затем клеймили и лишь после высылали из города.

В конце XIV века власти и состоятельные горожане Нюрнберга организовали несколько приютов (все, за исключением одного, располагались за стенами города) для временного пребывания бродяг – прокаженных и инвалидов.

Историю работных домов тесно связывают с Германией XVII века, хотя первое такое учреждение появилось вовсе не на территории Германии, а в Голландии – в Амстердаме. Некоторые исследователи склонны усматривать связь между резкими изменениями в характере общественного устройства земель в Западной Европе эпохи Реформации. В частности, идеи кальвинизма с его упором на труд, усиленную дисциплину и моральные устои могли привести к резким изменениям в отношении официальных властей к городской бедноте, прежде всего к нищим. Подтверждением этого факта являются данные о том, что в XVII веке в границах Римской Империи было открыто 63 работных дома в протестантских землях и лишь 6 – в католических (причем все они появились лишь в конце XVII века) (Finzsch, Jutte, 1997). В качестве второй причины радикального ужесточения политики в отношении нищих называют возросший меркантилизм власть предержащих, желание государственных мужей всеми способами повышать продуктивность государства, в том числе и за счет принуждения к труду бесполезных и паразитирующих членов общества (нищих, попрошаек) (Harrington, 1999, p. 313). Новая идеология эпохи Реформации привела к радикальной трансформации во взглядах правителей самых влиятельных и богатейших городов Европы, славящихся в прошлом своей благотворительностью: вместо помощи и милосердия своих отцов и дедов новые властители перешли к репрессивным и карательным

мерам (Harrington, 1999, p. 315). Отражением этой практики и стали, в конечном счете, работные дома.

Однако сама идея работных домов вовсе не несла в себе репрессивно-принудительного смысла. Идея создания такого рода учреждений впервые была озвучена городскими властями Нюрнберга почти за 70 лет до появления первого такого учреждения.

Система трудовых домов в Германии, по описаниям современников, была особенно жестока. Она была практически аналогична тюремной системе, зачастую с попрошайками обращались даже более жестоко, чем с закоренелыми преступниками. Например, был зафиксирован случай, когда в трудовом доме «Brauweiler» на нищих надевали намордники и многих душили до смерти. Денег обитатели работных домов не получали и выйти могли лишь в случае, если руководство придет к выводу, что человек отучился от тунеядства. Все время насильственного размещения в работных домах мужчины, женщины и дети жили в разных местах, таким образом, искусственно разрушались семьи нищих и в результате дети зачастую оказывались сиротами. Подобная практика была распространена вплоть до середины XIX века. С этого времени отношение к попрошайкам стало более демократичным. Появились рабочие колонии – нищие могли там свободно работать несколько месяцев, получая еду и деньги, но через несколько месяцев должны были уйти. Через 4 года после введения такой системы Германия наполнилась армией бродяг, которые ходили от колонии к колонии, питались, но избегали работы. Подобные колонии окупали себя за счет труда нищих на 20%, и вскоре были закрыты. Жестокая, в целом, система призрения в Германии все же дала свои плоды: за последнее десятилетие XIX века численность нищих в стране значительно сократилась.

В **Бельгии** существовала особая система призрения. Закон от 1891 года устанавливал для борьбы с нищенством 3 типа учреждений: 1) Работные дома – колонии, 2) Приюты и 3) Воспитательно-исправительные заведения для лиц моложе 18 лет. Каждый бродяга должен был быть арестован и приведен к мировому судье, который определял, в какое заведение его направить. Все работоспособные тунеядцы, бродяги и профессиональные нищие заключались в работный дом на срок от 2 до 7 лет. Таким образом, в Бельгии вся ответственность за разбор нищих ложилась на мирового судью.

По описанию С. Познышева, трудовые колонии в Бельгии были обустроены очень хорошо. В помещениях было чисто, каждая колония владела земельным участком, на котором работали призреваемые. Также имелись столярные, обувные мастерские, цеха по изготовлению ковров, где жители колоний могли овладеть новыми специальностями, и главное – выработать привычку к труду. Величина дневного заработка колебалась от 10 до 30 сантимов, из них 1/3 отдавалась призреваемому, а 2/3 отчислялось в фонд и отдавалось человеку по выходе из колонии. Однако трудовой режим был очень суров (Максимов, 1906).

Система призрения в Бельгии дала весьма положительные результаты, в 1900-х

годах численность нищих неуклонно сокращалась. С 1901 года по 1909 их количество сократилось с 7808 до 5888 человек.

Обобщая существующие данные о призрении нищих в России и Европе, можно сказать, в обеих культурах происходили сходные по тенденциям процессы. Однако в российском контексте изменения были задержаны на 2–3 века, что особенно ярко проявилось после наступления в Европе эпохи Реформации. Отношение к нищему, как мы показали, определялось системными общественными факторами, такими, как степень свободы удельных княжеств, личная имущественная зависимость граждан от князей, авторитет церковной власти. И в России, и в Европе на определенном этапе доминировал государственный подход к призрению, сводившийся к изоляции нищих. Однако в нашей культуре данная политика имела иной смысл, нежели в Европе. Если во Франции и Англии преследование нищих и бродяг было связано с разрастанием эпидемии чумы и имело рациональное основание – спасение населения, то в России гонение на нищих было связано с установлением идеального «порядка и законности» в государстве. В нищенстве, таким образом, оказались персонифицированы черты неуправляемости, независимости, с которыми боролась крепнущая государственная власть в XV–XVI веках.

НИЩЕНСТВО В АЗИИ (КИТАЙ)

История формирования группы нищих в Китае

Феномен нищенства зафиксирован, разумеется, не только в Европе. Оно было широко распространено и в восточных странах, в частности в Китае и Индии (фиг. 1.8–1.10). Первые упоминания о нищих в Китае датируются периодом правления династии Хань с 206 г. до н.э. по 220 г. н.э. (Lu, 1999). В этот период в китайском лексиконе появляются понятия «ляюмин» (беженцы) и «еумин» (бродяги, странствующие люди). Представители первой категории лиц являлись жертвами природных катаклизмов (неурожаев, наводнений и пр.) или военных действий и были вынуждены покидать родные места и побираться в более благополучных районах Китая. Когда ситуация на родине приходила в норму, большинство этих людей возвращались по домам и приступали к привычным занятиям. К этой же категории относились также и сезонные попрошайки, которые являлись крестьянами из беднейших районов страны и регулярно просили милостыню в свободное от сельскохозяйственных работ время. Однако некоторые беженцы, почувствовав вкус к нищенству, превращали бродяжничество в способ жизни и превращались из «ляюмин» в «еумин». Нищие ассоциировались с обоими понятиями, но в то же время образовывали отдельную категорию горожан. Городские нищие рассмат-

ривались в качестве отдельного сословия, занимающегося своим собственным ремеслом. В XIX веке бродяг и нищих рассматривали как две принципиально различные социальные группы: первые не имели определенного социального положения в обществе и не считались горожанами, тогда как нищие считались представителями городского населения и имели определенные социальные права. Нищие представляли собой хорошо интегрированную и иерархически стратифицированную группу во главе с начальником (Faure, 1978).

Различное отношение к нищим (признание и определенное уважение) и бродягам (презрение и осуждение) становится понятным после знакомства с документами о поведении бродяг в китайской провинции. Как уже говорилось выше, бродяги не признавались горожанами, в сельской же местности они представляли для жителей явную угрозу. Кинг Чиан Хсио (Hsio, 1960) приводит в своей работе сведения о том, что в XVIII–XIX веках многие так называемые нищие (в реальности бродяги) вели себя не столько как нищие, сколько как воры и разбойники. Банды мародеров слонялись по провинции, грабя беззащитных крестьян. Организованные банды нищих-бродяг сохранялись в Китае вплоть до начала XX века (Stott, 1927).

О масштабах нищенства в Китае XIX века говорят следующие цифры: по некоторым данным, **в Китае нищенствовали до 1/6 части населения**. Они представляли собой организованное сообщество с иерархией, во главе которого стояли небедные, влиятельные люди (Faure, 1978). По другим данным, во главе нищих в Пекине в конце XIX века стоял один человек – король нищих. Полиция уважительно относилась к королю и признавала права его людей (нищих). Король выбирался путем голосования нищих, то есть фактически на демократической основе. Местные власти часто вступали с королями в переговоры, например, когда во время войны армия нуждалась в новых солдатах. В некоторых департаментах можно было встретить таблички «Нищенство запрещено», однако никто не обращал внимания на эти указания.

Подробное описание феномена нищенства в Китае XIX века глазами европейца содержится в работе французского историка Ж.-Ж. Матиньона (1914). Европейца, только что приехавшего в Китай в XIX веке, поражали при входе в китайский город две вещи: отвратительный запах и масса нищих, выставляющих напоказ самые неправдоподобные, неподдающиеся описанию раны и заболевания (Матиньон, 1914). Обилие нищих казалось особенно необычным по сравнению с их отсутствием в не менее бедной Корее и Японии, их распространение нельзя было объяснить только экономическими причинами, скорее речь должна идти о национальной традиции.

Большую часть нищих составляли слепые. Оспа, распространенная в Северном Китае, являлась причиной 90% случаев слепоты. Ходили они одни, ориентируясь при помощи палки, либо шли друг за другом, левой рукой опираясь на плечо идущего впереди, а в правой держа длинную бамбуковую палку. Зачастую такую цепь нищих вел ребенок, у которого сохранился всего один глаз.

Большинство нищих выглядело на удивление одинаково. Черты их лиц были едва различимы, настолько велик был слой грязи, который их покрывал. Они были неопрятны, не причесаны, по-видимому, месяцами не мылись. Регулярно можно было наблюдать, как нищие ловили у себя вшей, а зачастую двое нищих искали вшей друг у друга. Одеты они были очень просто. Дети бегали голышом или были опоясаны шнурком, на котором висел кусок черепицы или старая туфля, закрывавшая половые органы. Ноги у них всегда были босы, голова почти всегда обнажена, если только не покрыта глиняным горшком, в котором нищие получали порцию пищи из учреждения общественной помощи. Взрослые нищие также были одеты очень легко, однако у них всегда имелась обувь. Как правило, это были очень старые, поношенные туфли. Женщины были одеты намного лучше, чем мужчины. Они почти всегда имели панталоны и блузу, хотя одежда, как правило, была ветхая и грязная. Большинство нищих были беспечны и небрезгливы. Зачастую они питались кухонными отбросами, выпачканными в уличной грязи, даже не думая их вытереть. Один из наблюдателей рассказывал, что встретил женщину с группой детей, которые собирались съесть мертвую кошку (Матиньон, 1914).

В крупнейшем промышленном городе Китая, Шанхае, нищенство в конце XIX – начале XX веков превратилось в один из доходнейших видов бизнеса (Buck, 1978, p. 37). Нищие сформировали хорошо сплоченную корпорацию, в которую, по данным официальных источников за 1930-ые годы, входило 16000 человек (около 80% всех нищих Шанхая) (Jiang, Wu, 1933a, p. 237). Организация нищих имела не только своеобразный внутренний устав, который строго соблюдался, но и своеобразный кодекс чести, который распространялся и на их взаимоотношения с другими слоями населения. К примеру, когда в мае 1919 года в Шанхае в течение недели проводилась всеобщая забастовка, нищие полностью исчезли с городских улиц. Объяснялось это следующим образом: короли нищих и главы местных воришек-карманников запретили своим людям промышлять на улицах, демонстрируя тем самым свой патриотизм и чувство солидарности с трудящимися. В течение всего периода забастовки короли исправно снабжали своих подданных едой (Материалы по патриотическому движению Четвертого Мая, Пекин, 1959, с.507, 514-515).

Нищие в Шанхае являли собой достаточно обособленную группу, которая по всем показателям может быть охарактеризована как отдельная субкультура со своей четкой социальной структурой, правилами поведения. У них имелись даже свои четко отработанные церемониями инициации.

Нищие были организованы по четкому иерархическому принципу. Каждая нищенская группировка контролировала отдельный, четко ограниченный территориально район города. Границы участков никогда не нарушались без спросу. Никогда две группы не работали на одном участке, в то же время ни один район Шанхая не оставался неохваченным нищими (Thorbecke, 1941, p. 45). Влияние короля нищих на своих подданных было столь значительным, что ему ничего

не стоило в кратчайшие сроки отыскать бумажник, оставленный незадачливым ездоком в повозке городского рикши (Hauser, 1940, p. 241). Территориальные права соблюдались рядовыми членами нищенской группировки неукоснительно. К примеру, братья (так нищие часто именовали друг друга), получающие остатки пищи из ресторанчиков, расположенных на улице Наньджин, никогда не наведывались в ресторанчики с улицы Джиуджиань, которая находилась всего в одном квартале к югу и контролировалась соседней группой нищих (Yuan, 1934, p. 56-57). Каждая группировка имела право приставать к прохожим, вымогая подаяния лишь в пределах своей зоны, часто навязчивые попрошайки немедленно отставали, стоило объекту вымогательства перейти на другую сторону улицы (где начиналась зона владений соседней нищенской группировки).

В 1930-х годах нищенской командой в Шанхае заправляли Восемь Братьев. Известны были лишь фамилии: Лу, Джоу, Зонг, Ван, Шеен (двое), Зао (двое). Братья разделили весь Шанхай на четыре зоны влияния, каждой из которых управляло по два брата. Главами в нищенской организации, как правило, становились благодаря личным качествам, включающим жесткость, агрессивность, организационные способности, связи с другими преступными группировками. Описаны случаи, когда королем нищих становился человек по рекомендации местного начальника управы или крупного землевладельца. Вместе с тем титул короля нищих нередко передавался по наследству от отца к сыну или от дяди к племяннику. Однако если преемник оказывался беспомощным правителем, его вскоре смещал более сильный соперник. В «королевстве нищих» отдельные «династии» могли править столетиями. Так, один из вышеупомянутых лидеров шанхайских нищих, Зао, прослеживал свою родословную (его предки по отцовской линии носили титул короля) вплоть до династии Минь (1368–1644 гг.), когда его предки еще правили нищими в префектуре Сангджуань, по соседству с Шанхаем (в то время Сангджуань был более важным экономическим центром, чем Шанхай). Сохранилось предание, что один из его предков героически спас жизнь сына правителя Юаня, когда впоследствии спасенный юноша стал правителем префектуры Сангджуань, он пожаловал Зао пост главы местных нищих. К 1930 году, титул короля нищих передавался в семействе Зао уже в течение девяти поколений (Jiang, Wu, 1933a, p. 38). Каждый король контролировал примерно шесть старших начальников, а те, в свою очередь, по пять младших начальников. В соответствии с местом происхождения шанхайские нищие были разделены на пять больших группировок во главе с собственным старшиной, представлявшим интересы группировки на переговорах с нищенской верхушкой (Jiang, Wu, 1933a, p. 78). Система организации нищих, управляемая Восьмью Братьями, работала столь эффективно, что в случае крайней необходимости короли могли собрать своих подданных со всего Шанхая за 10 минут (Jiang, Wu, 1933a, p. 82).

В обязанности Восьми Братьев помимо общего руководства входили также переговоры с владельцами крупных и мелких магазинов и обложение их данью, а также распределение денег между своими подданными. В современных терми-

нах, нищие выполняли роль рэкетиров: исходя из договора, заключенного между королем и хозяином магазина, последний обязывался регулярно выплачивать пожертвования (размеры коих варьировали в зависимости от размеров магазина и качества товаров), но не менее трех серебряных долларов каждые шесть месяцев. Такие подаяния имели столь широкое распространение, что получили даже особое название «нищенский налог». Четко в конкретный оговоренный день, раз в шесть месяцев (первого числа второго месяца по лунному календарю и пятнадцатого числа восьмого месяца), нищие собирали подобные «налоги». Следует отметить, что нищие взимали дань по всем правилам и вели, если так можно выразиться, честную игру: на стене каждого магазина, с владельцем которого был заключен договор, ставился специальный знак. Такой знак надежно оберегал лавочника от каких-либо дополнительных приставаний со стороны нищих. Нищие, в сущности, брали на себя обязанности сторожей и охранников, они отвечали за покой уплатившего налоги лавочника головой (в обязанности начальников низшего звена входило патрулирование вверенных им улиц и охрана лавок в ночное время). Если владелец магазина отказывался платить нищенский налог, у него начинались серьезные неприятности: толпы нищих обивали пороги магазина, отпугивая покупателей, побирушки запугивали его кражами, поджогами и прочими неприятностями. Чаще всего подобное противостояние заканчивалось победой нищих: вконец измотанный владелец соглашался платить дань, однако, в назидание другим упрямцам, короли нищих облагали его, как правило, гораздо более высокими налогами (Lu, 1995b).

На следующий день после сбора налогов полученные доходы перераспределялись главарями между подчиненными в соответствии с их участием в общей деятельности группы в течение года. Разумеется, короли нищих оставляли значительную сумму прибылей себе (по сообщениям в китайской печати того времени, каждый из Восьми Братьев обладал недвижимостью на сумму, равную около 100000 долларов серебром). Начальники рангом пониже также не бедствовали, они владели домами и содержали наложниц.

В табеле о рангах иерархической системы нищих имелась его одна начальственная единица (начальник самого низшего звена, которого называли «дядя»). Короли не назначали дядей, как правило, ими становились опытные нищие со стажем, которые приобретали авторитет и власть над новичками и молодежью благодаря агрессивности и способности хорошо драться. Теоретически дядя занимал подчиненное положение по отношению к младшим начальникам, в реальности же его власть могла конкурировать даже с властью старшего начальника. Такой дядя имел в подчинении нескольких «малых пользователей» и находился под протекцией главаря местных уголовников. Нищий, ставший дядей, мог уже больше не заниматься сбором подаяний. Его доход состоял из: доли (от 20 до 50% от ежедневного дохода), передаваемой ему малыми пользователями (тот, кто не приносил означенную сумму без уважительной причины, подвергался жестоким побоям); нищенского налога, который платили дяде уличные разносчики и

мелкие торговцы, занимающиеся бизнесом на подконтрольной ему территории; пожертвований горожан по случаю бракосочетания, дня рождения или кончины; пожертвований по случаю других важных событий (открытия лавочки, переезда, бандитской сходки в чайном домике). Малые пользователи, прослужив у дяди в подчинении несколько лет и набравшись опыта, могли получить независимость, уплатив дяде «выпускную плату», равную примерно 4–5 серебряных долларов. Став независимым, такой нищий обычно тотчас начинал сколачивать свою команду маленьких пользователей и сам становился дядей.

Процесс инициации новичков в группе нищих носил характер церемонии, состоящей из последующих актов дарения (королю и другим нищим) и последующей взаимной аффилиации. Новичок должен был испросить у короля разрешение на сбор милостыни в подвластном ему районе. Новоприбывший должен был подарить королю сигареты в знак уважения и раздать 360 сезамовых пирожков рядовым братьям. Если новоприбывшие пренебрегали правилами «хорошего тона», их подвергали всяческим издевательствам и неизбежно выгоняли с данной территории.

Неофит, зачисленный в ряды братьев, должен был строго соблюдать устав нищенской гильдии: не грабить магазины, выплачивающие нищим налоги, не попрошайничать на чужой территории, не насиловать и не красть. Нарушителей ждала суровая кара: их жестоко калечили и порой даже убивали. Напротив, нищих, соблюдающих кодекс «чести», в течение года поощряли более высокими доходами от общей доли. Любопытно, что у нищих существовала своеобразная система «социальных страховок»: каждый нищий должен был отдавать начальнику часть своего ежедневного дохода в виде страховки на черный день (эти деньги использовались в случае болезни или смерти застрахованного человека). Это поразительное социальное изобретение делало нищих более защищенными, чем рабочих и служащих в сфере легального бизнеса.

По всей видимости, в силу того обстоятельства, что нищие представляли собой хорошо организованную и сплоченную группу, власти не только признавали нищих как одну из городских профессий, но и официально узаконили их статус. Наличие четкой организации во главе с королем позволяло властям эффективно взаимодействовать с нищими, контролировать эту группу горожан и достигать с ними нужных соглашений. Именно своей организованностью нищие добились признания властей и заняли конкретное место в культуре.

В XIX веке чиновники официально легализовали социальный статус нищих: был издан специальный циркуляр, в соответствии с которым каждый профессиональный нищий должен был зарегистрироваться у районного начальника и получить регистрационное удостоверение (Lu, 1999). Регистрационный документ нищий должен был постоянно иметь при себе и показывать по первому требованию. Цель подобной акции состояла не в том, чтобы контролировать деятельность самих нищих, сколько в том, чтобы получить возможность выявлять бродяг, зате-

савшихся в ряды горожан, и высылать их из города, препятствуя тем самым росту нищенского сословия (Lu, 1999).

До какой степени эти меры были эффективны и предотвращали приток новых попрошаек в город, можно судить лишь по более поздним социологическим сводкам. В тридцатые годы XX века социологические службы Шанхая предприняли попытку подойти к явлению нищенства с научной точки зрения. В 1929 году социальными службами был опрошен 1471 нищий. Анализ данных показал, что 818 человек (60%) из этой выборки безграмотны и не обучены практически никакому ремеслу. По данным опросов, проведенных в 1932–1933 годах Джиянг Сай (Jiang Siyi) и Ву Юангшу (Wu Yuanshu) (цит. По: Lu, 1999, p. 8-9), большинство из 700 опрошенных оказались выходцами из деревни. 25% опрошенных сообщили, что вынуждены были покинуть провинцию из-за неурожая, наводнения, войны, постоянной угрозы бандитизма, безработицы или по инвалидности.

Китайский нищий как мистическая фигура

Отношение к нищим в Китае было (и, видимо, остается) достаточно двойственным. В отличие от Соединенных Штатов Америки или европейских стран феномен городского дна вызывает в Китае и на Тайване меньше общественной озабоченности, равно как и меньшее внимание властей (Schak, 1988). Общественное мнение рассматривало нищих либо как несчастных и обездоленных, к которым следует проявлять всяческое сочувствие, либо как навязчивых паразитов, обманывающих публику своей показной нищетой и наживающихся на доверчивых горожанах. По различным источникам, в 20–30-ые годы XX века (до начала войны в 1937 г.) шанхайские нищие в день получали деньгами от 500–600 юаней (новички) до 2000 юаней, что примерно равнялось 2/3 серебряного доллара (и превышало месячный доход фабричного рабочего!). Нищие могли накопить значительные средства и начать свой бизнес (такие случаи не были редкостью в Шанхае и публика о них хорошо знала). Разумеется, подобная ситуация не могла не возмущать добропорядочных граждан, зарабатывающих на жизнь тяжким ежедневным трудом.

В Китае, однако, продолжает сохраняться и другой образ нищего, основанный на смеси фольклора, легенд и исторических традиций. Мистичность образа нищего делает его положение в Китае уникальным и поднимает эту социальную группу на совершенно особое место в социальной иерархии по сравнению с какой-либо западной культурой (Allan, Cohen, 1979). Феномен нищенства находит отчетливое выражение в китайской культуре, прежде всего в фольклоре (Rowe, 1989, p. 236-237). Китайская традиция рассматривает нищего как мистический персонаж, который нарочно изображает из себя бездомного, больного человека, чтобы проверить истинную благочестивость человечества. Начиная с династии Хань и далее в период всего правления династии Минь в китайской литературе присутствует сюжет о том, как святые перевоплощались в нищих и

просили помощи у окружающих. Тех, кто проявлял милосердие, в дальнейшем ждала неожиданная награда и удача, а злые и жадные неизбежно были наказаны, причем нередко это происходило самым таинственным образом.

Традиции, связанные с мистическим отношением к нищим в китайской культуре, находят свое отражение в мифических сюжетах о Восьми Бессмертных. Один из наиболее почитаемых бессмертных, Те-гуай Ли, всегда предстает в облике нищего старца с железным костылем (Eberhard, 1993, p. 65-66). По одной из легенд, Те-гуай Ли явился однажды к хозяину ресторана в Суджоу в облике больного старца, и тот проявил к несчастному большое сочувствие: оставил его у себя, отвел больному отдельную комнату, кормил и ухаживал совершенно без какой-либо платы. Когда нищий полностью поправился, он исчез из дома своего благодетеля не попрощавшись, оставив после себя лишь набитый соломой тюфяк, на котором спал. На следующий год нехватка дров в окрестностях ресторана вынудила хозяина бросить тюфяк в печку, чтобы приготовить жаркое из свинины. Внезапно весь дом наполнился таким ароматом, что у всех присутствующих потекли слюнки: с тех пор свиное жаркое в этом ресторане было самым вкусным в округе, заведение доброго хозяина стало очень популярным и всегда приносило хорошие доходы. Так Те-гуай Ли отблагодарил владельца ресторана за доброту и бескорыстие.

Еще один мифический образ нищего связан с его ролью мистического посланца между миром людей и духов. Он часто воспроизводится самими нищими в дни празднования Китайского Нового Года, когда связи с духами придается особое значение. Подготовка и празднование Нового Года занимают примерно полтора месяца, и в течение всего этого периода нищие принимают самое активное участие в празднестве (Lu, 1999, p. 14-15). Обряжение в костюмы божеств являлось одной из наиболее распространенных стратегий нищенства в Шанхае. Мужчины-нищие обряжались **Богами очага**, а женщины – женами Бога очага. Одним из важных элементов новогоднего торжества являлась торжественная отправка Бога очага на небеса. Считалось, что он в течение года наблюдает за всею семьею и, попав на небеса, дает полный отчет Нефритовому Будде о поведении всех домочадцев. В канун Нового Года тот пошлет семье нового Бога очага. Поэтому в китайской культуре считалось особенно важным угождать этому Божку в последние дни его службы. В церемониях отправки на небеса его роль часто выполняли переодетые нищие, которые и получали от хозяев дома хорошие пожертвования. С 24 числа 12 месяца нищие исчезали с арены, возможно, готовились к собственному празднованию, но в первый же день Нового Года их вновь можно было видеть на улице. По иронии судьбы, теперь они изображали **Бога Богатства**, которого со всеми почестями встречали в каждом доме, разумеется, вновь одаряя монетами. В расхожем представлении, Бог Богатства всегда появляется людям в обличии нищего: в связи с этим китайцы считают, что подача милостыни нищим приносит удачу и предотвращает несчастья. Воздание почестей богам, в контексте этих представлений, оборачивается непременной милостыней для нищих.

О специфичном месте городских нищих в китайской культуре также отчетливо свидетельствуют, к примеру, следующие факты (Zikuang, 1984, p. 119, 181). В 1920-ые годы в Шанхае была выпущена серия коллекционных новогодних картинок (ньянхуа) под общим названием «360 шагов жизни». В качестве каждого такого шага художник изображал какую-либо профессию, наряду с другими профессиональными группами в серии были представлены нищие. Интересно, что вопреки стереотипным представлениям о нищем, как о неопрятном, грязном, одетом в старую заплатанную одежду индивиде, нищий «360 шагов жизни» фигурировал в облике благообразного старца, одетого в длинную тунику, украшенную вышивкой, в шляпе, напоминающей голый череп, и матерчатых туфлях. На одежде не видно ни одной заплатки. Важно заметить, что такой праздничный вид нищего вовсе не был данью новогодней тематике серии *ньянхуа*. Рисунки были вполне реалистичны: торговец грушами или мастер по изготовлению праздничной мишуры на картинках изображались в заплатанной одежде и выглядели куда беднее нищего.

Причины перехода в социальную группу нищих в Китае (по материалам первой половины XX в.)

Джиянг и Ву, упомянутые нами ранее, приводят в своем подробном социологическом исследовании нищих Шанхая за 1932–1933 годы данные о прошлых занятиях нищих (цит. по: Lu, 1999, p. 10). Как уже говорилось, 25% этих людей в прошлом были крестьянами, однако подавляющее большинство составляли горожане. Среди нищих оказались люди самых разных профессий. Это были не только чернорабочие, но и представители элитарных специальностей, требующих знаний и интеллекта: врачи, учителя, полицейские, купцы, лавочники и пр. Причем оказались они в социальной группе нищих не потому, что встали на путь порока (пьянство или азартные игры). Основная причина – бедность, граничащая с нищетой, даже в период исходной профессинальной занятости. Далее следовало какое-либо событие, повлекшее за собой потерю работы. Как правило, после этого люди сразу начинали просить подаяния, а не прибывали в стан безработных. Средний доход этих людей на рабочем месте был равен примерно 9,68 доллара в месяц (10,28 – для мужчин, и 7,4 для женщин). Перейдя в категорию нищих, эти люди стали получать в среднем по 4 доллара в месяц, не считая подаяний в виде одежды и продуктов питания. Кроме того, попрошайничество часто становилось семейным бизнесом. В результате просили все: отец, мать и дети. Ко всему прочему, женщины и дети зарабатывали больше мужчин, так как окружающие относились к ним значительно сочувственнее. Это давало порой больший суммарный доход, чем доход одного работающего мужчины-кормильца до обращения к нищенству. Становясь нищими, люди часто не только не снижали уровень жизни, но зачастую повышали его.

Дополнительный заработок, полученный попрошайничеством, рассматривался китайцами как работа для бедняков. Часто члены семей чернорабочих, помощников рикш или уличных торговцев подрабатывали таким образом и вовсе не склонны были считать себя нищими. Они даже обижались, если их причисляли к данной категории лиц, оправдываясь тем, что они бедны и лишь используют попрошайничество как возможность получить немного денег для жизни. В представлениях китайцев, нищие – это только бездомные и лица, не имеющие родственников (Lu, 1995a). В первой трети XX века даже высококвалифицированные рабочие могли превратиться в уличных нищих. В частности, в период китайско-японской войны, когда японцы оккупировали Шанхай, многие квалифицированные рабочие превратились в безработных (частично из патриотических соображений, а частично потому, что были уволены) и стали разносчиками, сборщиками мусора или же предпочли побираться (Lu, 1999, p. 9). Порой наблюдалось и движение вверх по социальной лестнице: некоторые нищие умудрялись скопить определенный капитал и открыть собственное дело (лавочку сладостей, парикмахерскую, или изготовляли на дому игрушки на продажу, становились уличными разносчиками сладкого картофеля). Если бизнес шел плохо, они вновь оказывались на улице, прося милостыню (Jiang, Wu, 1933 b).

Стратегии нищенства в Китае XIX – начала XX в.

Стратегии нищих в Китае XIX – первой трети XX веков были исключительно разнообразны. Нередко нищий подходил к дверям лавки и часами ждал милостыни. Иногда при этом он пел, пристукивая бамбуковой палкой. Лавочник всегда давал милостыню, но не сразу, иначе нищий бы понял, что подают здесь легко, и стал бы приходить каждый день. Зимой нищие накрывались сверху лохмотьями и ставили между ногами чашу с тлеющими углями, благодаря чему могли простоять на морозе несколько часов.

В кабачках нищие вели себя очень настырно. Подождав, пока соберется достаточно много клиентов, они хватали грязными руками блюда, что вызывало у посетителей отвращение. Хозяева заведений предпочитали сразу откупиться от нищего, чтобы такого не произошло.

Нищий сразу менял свое поведение, как только замечал «иностранного дьявола», то есть европейца. Он тотчас же начинал дрожать, колотить зубами, причитать, стараясь привлечь к себе внимание, зная по опыту, что иностранец может подать в сотни раз больше, чем китаец. Перед Новым Годом нищие специально выучивали и кричали английские слова «Happy new year!».

Значительная часть китайских нищих были калеками, из которых каждый второй являлся симулянтом. Многие использовали искусно сделанные из воска муляжи обрубков ног или рук. Особенно нищие преуспели в симуляции слепоты, внешне таких симулянтов невозможно было отличить от настоящих слепых.

В Китае (как и ряде других стран Азии) было зафиксировано много случаев умышленного уродования детей собственными родителями. Родители специально делали своих детей калеками, чтобы затем отдать в нищенство. Часто взрослые нищие демонстративно уродовали себя прямо на улице. Один из европейских наблюдателей стал свидетелем того, как нищий ампутировал себе ногу, постепенно стягивая ее веревкой; когда нога отпала, нищий показал ее, чтобы вызвать сострадание. Периодически нищие обращались со своими увечьями в больницы, проводили там неделю, отъедались, а по выходу из больниц разбинтовывали свои раны, а бинты продавали.

Основные стратегии, традиционно используемые нищими в Шанхае, подробно описывает в своей работе Х. Ли (Lu, 1999, p. 16-19). Как отмечает этот исследователь, нищенские тактики были исключительно хорошо продуманы и мастерски использовали базовую специфику городской жизни такого города, как Шанхай: а) высокую плотность городского населения (в районе старого города и проспекта Нанджин – 159000–148000 человек на квадратный километр); б) высокий общий уровень достатка и благосостояния граждан.

Ночные нищие – эта тактика широко применялась в Шанхае, получившем прозвище «город, лишенный ночи» (за его многочисленные театры, кинотеатры, рестораны и другие увеселительные заведения, где праздничная суета не стихала до утра). Толпы нищих толклись перед входом в театры и ночные клубы (интересно, что в 1930–1940-ые годы среди них встречались и русские). Объектом охоты служили богатые куртизанки и обеспеченные молодые люди. Обычно толпа грязных, смердящих нищих начинает преследовать повозку, в которой сидит куртизанка, и не отстают, пока та не откупится от них несколькими серебряными монетами.

Помощники у моста – специфическая категория нищих, которая оказывала физическую помощь рикшам, переправляющимся через мост. Центральная часть Шанхая была связана с северной частью города 11-ю крупными мостами. С каждой стороны моста толклись группы нищих, помогающих рикшам толкать повозку до середины моста (то есть до его верхней точки). Особенно такая помощь была кстати в дождливые дни, когда поверхность моста становилась скользкой. В такие периоды нищие зарабатывали по 30–50 медных монет за два-три часа.

Красные и белые события – во время счастливых событий – свадьбы, дни рождения, приемы, китайцы по традиции должны были одаривать людей, пришедших с поздравлениями к ним в дом (даже если те были незнакомцами). Такие события (получившие названия красных), равно как и похороны (белые события), активно использовались нищими для собственной выгоды. Было очевидным, что в данных условиях семья вынуждена будет откупиться от нежелательных гостей, если не хочет нажить себе неприятностей. Известен случай, когда богатый купец в 1935 году не мог выйти из отеля, чтобы попасть на собственное обручение, так как выход из отеля был перекрыт толпой нищих, требующих денег. Его друг, глава одной из шанхайских бандитских группировок, вынужден был прийти и

раздать толпе 3000 долларов, чтобы выручить из плена незадачливого жениха. В другом случае семью, затеявшую большие похороны, одолели своими притязаниями нищие, выражавшие возмущение недостаточным количеством откупных. На место происшествия была вызвана полиция, но она не сумела справиться с нищими. Семью оставили в покое лишь тогда, когда нищим была выплачена первоначально запрошенная ими сумма.

Нищие при лавочниках. Все лавочники в Пекине обязаны были давать определенную сумму нищим. Если вдруг нищий не получал положенную сумму, то на следующий день он приходил к лавочнику с товарищами и устраивал натуральный погром. Раздосадованные нищие могли также поджечь лавку. Обращаться в полицию за помощью было совершенно бесполезно, так как обычно следовал один и тот же ответ: «Дайте нищему, и он уйдет». Если крупный торговец не хотел видеть нищих возле своей лавки, он платил напрямую королю сумму, равную годовым пожертвованиям (выше мы уже упоминали об этом явлении под названием «нищенский налог»), и освобождался от навязчивых гостей. Когда сумма была внесена, король выдавал в виде квитанции лист бумаги, который наклеивался на фасаде магазина; на листе с печатью было написано: «Просят братьев не беспокоить этот дом».

«Следовать за собакой» – один из самых распространенных способов попрошайничества, состоял в том, чтобы навязчиво следовать за пешеходами, называя их дядя, тетя, господин, мадам, и выпрашивать деньги. Как правило, излюбленным объектом домогательств становились женщины. Сценарий был примерно такой: «Мадам, мисс, подайте во имя всего святого, совершите доброе дело. Деньги никогда не расходуются понапрасну – они уходят открыто и незаметно возвращаются сторицей. Доброта воздается сполна. Проявите доброту. Дайте пожалуйста медный грош, чтобы бедный человек мог поесть миску похлебки». Нищие вели свои речи таким образом, чтобы «жертва» почувствовала себя смущенной, прониклась симпатией к говорящему, ощутила внутренний дискомфорт (чтобы люди почувствовали, что Бог покарает за черствость и безразличие к чужому страданию).

Нищие в общественном туалете – одна из самых оригинальных местных стратегий вымогания милостыни. Мужчины-нищие часто практиковали следующую стратегию (особенно по утрам, когда в общественные туалеты стояла очередь). Нищий занимал место и не покидал его до тех пор, пока стоящий за ним в очереди мужчина не давал ему денег, чтобы тот поскорее освободил очко. Затем нищий вновь занимал очередь и садился на очко, дожидаясь, пока следующая жертва не раскошелится.

Места проживания нищих

Жили многие из нищих на улице, другие – в разрушенных домах или шалашах. Селились они большими группами, внутри которых существовали беспо-

рядочные половые связи, браки практически не заключались. Некоторые жили в ночлежных домах. Описание этих домов порой носит совершенно анекдотичный характер. Вот что об этом повествует очевидец, европеец-француз по фамилии Гюк: «В Пекине существует дом, который превосходит даже воображение Фурье. Он называется "Дом куриных перьев". Название пошло от того, что во всем здании пол покрыт слоем крупных перьев. В огромном зале нищие и бродяги устраиваются прямо на полу, делая из перьев подушки. Раньше всем выдавали одеяла, но после того как все они были расхищены, руководство Дома придумало следующий замечательный способ: сверху всех накрывают громадным одеялом. Днем оно подвешено под потолком, как гигантский балдахин, а когда все нищие зароются в перья, то одеяло опускается. В одеяле проделано множество отверстий, чтобы люди могли просунуть головы и дышать. Утром одеяло поднимают при помощи нескольких блоков, но предварительно стучат в тамтам, чтобы разбудить тех, кто крепко спит. Все нищие должны мгновенно спрятать головы в перья, иначе голова может застрять в одеяле, и они будут подняты к потолку. Когда одеяло поднимается, грязная масса нищих начинает отряхиваться от перьев и вскоре разбегается по городу». Сейчас трудно сказать, насколько подобное описание можно считать соответствующим реальности, а насколько его следует отнести за счет воображения Гюка.

Таким образом, в Китае, как и в большинстве стран, нищенство до второй половины XX века имело очень большое распространение и становилось нормальным ремеслом для значительной части населения. В современном Китае нищенство имеет меньшие масштабы, чем в историческом прошлом (возможно, в этом случае повлияли установки правительства в период строительства социализм), однако преемственность поведенческих стратегий является очевидной. Прежде всего это проявляется в ориентации нищих на приезжих и туристов, использовании тактики униженной просьбы и силового давления. Нищие специально выучивают фразы на нескольких языках, выделяют из прохожих иностранцев и начинают приставать к ним, причем избавиться от нищего, не дав ему деньги, невозможно. Схожую картину можно наблюдать на Мадагаскаре, Индии, Филиппинах, Египте и в других странах (Butovskaya et al., 2000a; Dhont, Vandewiele, 1984; Heilman, 1975; Meri-Drivi, Raz, 1995; Misra, 1971).

Нищие в современном Китае

В современном Китае нищие существуют как устойчивая маргинальная городская субкультура (Schak, 1988; Shaw, 1989). Чаще всего в Пекине, Шанхае и других крупных промышленных городах можно встретить пожилых нищих, одетых в лохмотья. А в провинции – калек разного возраста (в том числе и детей), просящих на дорогах и площадях. Усиливающийся разрыв между уровнем доходов сельского населения и работающих в промышленности стимулировал

развитие в провинции нищенского бизнеса. Порой целые села промышляют попрошайничеством. Для успеха данного бизнеса некоторые предприимчивые крестьяне покупают детей-калек из соседних деревень, заставляя их не только сидеть, прося милостыню с утра до вечера, но и наносить себе дополнительные увечья. По сообщениям П. Вонекотта, половина жителей деревушки численностью в 1500 человек, расположенной неподалеку от города Гуанджоу, регулярно либо сами промышляют нищенством, либо скупают для этого рабов (Wonacott, 2004).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исторический анализ феномена нищенства в России, странах Центральной и Западной Европы, а также Китае позволяют сделать несколько обобщений о причинах возникновения и последующего устойчивого существования данного явления.

Нищенство как массовое явление возникает вследствие резкого ухудшения экономической ситуации в стране (массовые неурожаи, стихийные бедствия, кризис производства и пр.) и серьезных социально-политических катаклизмов (войны, резкая смена политики власть предержащих, революции и пр.). В этих условиях существенную долю нищих составляют беженцы, обездоленные и вконец обнищавшие люди, до этого занятые крестьянским трудом, ремесленники и городская беднота. Как правило, просят целыми семьями. Беженцы из отдаленных районов перемещаются в города большими группами, состоящими из близких и дальних родственников и знакомых (односельчан). При нормализации ситуации и появлении возможностей постоянного заработка такие вынужденные нищие возвращаются в родные места и возобновляют привычные занятия. **К сожалению, часть этой массы приобретает вкус к нищенскому образу жизни и переходит в категорию профессиональных нищих, не желая более трудиться**.

Одним из факторов, способствующих принятию такого решения, выступают личностные качества человека (его природная лень, безответственность или нелюбовь к четкому распорядку дня, склонность к алкоголизму или азартным играм и пр.). Однако налицо и второй не менее важный – социально-экономический, фактор (его часто не желают «замечать» государственные власти): в ряде случаев доход от честного (порой исключительно утомительного) многочасового ежедневного труда оказывается существенно ниже дохода от нищенства. Причем важно при этом понимать, что такая ситуация складывается вовсе не потому, что нищие имеют исключительно высокие доходы (именно таким образом часто изображают ситуацию многие средства массовой информации в современной России или Чешской Республике). С точностью до наоборот: доход от нищенства невелик, но как это ни прискорбно, честные доходы часто оказываются еще ниже. В сущности, **формирование социальной группы профессиональных нищих**

часто является следствием неэффективной экономический политики, когда работать оказывается невыгодно, поскольку заработная плата человека не обеспечивает его (или его семью в случае, если он единственный кормилец) элементарные жизненные потребности (доходы от работы ниже прожиточного минимума).

Исторические материалы указывают на наличие **универсалий** в отношении к нищим: в период экономической и политической стабильности благотворительность поощряется обществом: социальный престиж благотворителей резко возрастает (поощряется церковью, как это происходило в дореволюционной России и Римской Империи до эпохи Реформации или Китае до 1949 года. Далее будет показано, что дарение подарков, дележ пищей и другими ресурсами – широко распространенные во всех традиционных культурах, начиная с охотников-собирателей (Мосс, 1996; Hawkes, 1991, 1993; Hawkes et al., 2001; Marlowe, 1999; Price, 2003; Smith, Bliege Bird, 2000; Wiessner, 2002), имеют целый ряд сходных черт с благотворительностью в современном мире.

Глава 2

СОВРЕМЕННОЕ НИЩЕНСТВО В РОССИИ И ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ: ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА, СТРУКТУРА ГРУППЫ, СТРАТЕГИИ ПОВЕДЕНИЯ

Мы наблюдали за поведением нищих (стратегии попрошайничества), их взаимодействием с подающими, общением нищих друг с другом (фиг. 2.1). Наряду с наблюдением брали интервью как с нищими (выясняли причины, вынудившие просить милостыню, и автобиографические сведения), так и с подающими (реальными и потенциальными) (фиг. 2.2). В последнем случае подающим всегда задавали вопросы об отношении к попрошайничеству и наличии предпочтений в выборе объектов благотворительности.

НИЩИЕ В РОССИИ

Анализ надписей на табличках

Важной составляющей стратегии попрошайничества являются письменные и устные обращения к прохожим (фиг. 2.3–2.5). Такие тексты, по нашим данным, присутствуют примерно в 30% случаев и в современном виде сложились в последние несколько десятилетий.

Приведем ниже анализ данных, собранных авторами летом 2002 года в г. Москве. За период летних наблюдений было получено описание 478 нищих. Примерно в 30% случаев нищие использовали устные обращения (публичные и персонально направленные) к окружающим, или таблички (письменные сообщения, выполненные карандашом, чернилами или фломастерами на картоне или бумаге). Такие вербализованные просьбы применяли чаще всего русские, молдаване, украинцы и европейские цыгане. Таджики и таджикские цыгане пользовались таб-

личками значительно реже, хотя устные обращения с просьбой помочь на хлеб и благодарность за подаяние можно было услышать (благодарили именем Аллаха). В редких случаях можно было видеть, как среднеазиатские цыганки пытались благодарить именем Христа и даже креститься (как будет показано ниже, такое поведение не одобряется большинством самих люли).

Распространенным видом попрошайничества в Москве и Подмосковье является вагонное попрошайничество. Этот род занятий практиковался и при советской власти в поездах ближнего и дальнего следования (по вагонам просили немые, калеки, цыгане) (Калачев, Клинков, 1979). Вагонные нищие выдавали себя за погорельцев, обворованных, возвращающихся из мест заключения. В 1940–1950-ых годах даже существовали особые вагонные песни (Ахметова, 2004). Исполнители сообщали слушателям полные драматизма истории собственной «несчастной жизни» и просили оказать посильную материальную помощь. Специфика вагонного попрошайничества состояла в том, что слушатели оставались на месте достаточное время и поневоле вынуждены были воспринимать обращения попрошаек. Устные обращения в поездах метро и электричках были наиболее продолжительными и порой составляли целые истории.

Чаще всего в обращениях использовались религиозные мотивы. Нищие обращались с просьбой оказать помощь ради Христа, благословляли именем Божьим, произносили благопожелания в ответ на подаяния. Один из вариантов такой просьбы звучал дословно следующим образом: «Люди добрые, помогите, пожалуста, нам на хлеб и на питание, кто сколько можит, мир вашему дому, никогда ни боляти. Спасибо за дабрату». Подобные обращения произносились преимущественно молодыми женщинами-украинками (молдаванками) или детьми (7–10 лет), собирающими подаяния в вагонах метро. Молодые русские женщины в переходах метро стояли, держа таблички (обычно при этом они держали на руках ребенка, или один ребенок стоял рядом, а сами женщины были на сносях): «Люди добрые, помогите ради Христа на содержание трех детей без отца»; «Помогите ради Христа. Мы очень нуждаемся в вашей помощи»; «Люди добрые, помогите на питание. Дай вам Бог здоровья». Мужчина пенсионного возраста, ходя по вагонам метро, произносил следующие слова: «Люди добрые, извините, что к вам обращаюсь за помощью. Подайте по возможности милостыню во имя Господа нашего Иисуса Христа. Спасибо вам, счастливых выходных».

Подобные просьбы часто сопровождались крестными знамениями и смиренными поклонами. Именем Божьим просили самые разнообразные категории нищих: мужчины и женщины, старые и молодые, инвалиды и здоровые люди. Религиозные мотивы звучали у русских, украинцев, молдаван и цыган. Такие просьбы составляли 22,4% всех устных (письменных) обращений.

Вторая по частоте встречаемости категория просьб содержала лишь краткую ритуальную фразу, которая иногда сочеталась с благопожеланием: «Помогите пожалуйста»; «Помогите ради Христа. Дай вам бог здоровья»; «Помогите, кто чем может»; «Мы нуждаемся в вашей помощи»; «Помогите на жизнь», в общей

сложности 18,1% всех обращений. Апелляции к собственной физической несостоятельности содержались в 15% обращений. Часто просьбы о помощи произносились (или были написаны) инвалидами: «Помогите инвалиду на лечение»; «Помогите на протез (на операцию, на лекарство)». Одноногий инвалид, в коляске, обращался к окружающим следующим образом: «Помогите ради моего несчастного существования». Так, весьма любопытный текст произносила женщина лет 50, ходящая по вагонам метро: «Граждане пассажиры, помогите хоть сколько-нибудь. Хоть дайте десять копеек на еду. Вышла из психушки, не могу никуда устроиться». В значительном числе случаев женщины и реже мужчины просили на лекарство, операцию, протез ребенку. В вагонах метро женщины возили инвалидную коляску, в которой сидел ребенок неопределенного возраста с выраженными физическими и умственными дефектами и на руках у него лежала табличка: «Помогите ребенку-инвалиду». По вагонам ходила молодая чисто одетая женщина и произносила следующию речь: «Уважаемые пассажиры. Извините меня, пожалуйста, что к вам обращаюсь такая молодая. Поверьте, мне неудобно перед вами. Приехала издалека с ребенком, у нее врожденный порок сердца. Я обратилась по больницам, но мне сказали, что лечение стоит дорого, тысячу двести долларов. Если вы в этом сомневаетесь, могу показать историю болезни, вот и мои документы. Если есть такая возможность, люди, не откажите, помогите собрать ребенку на лечение. Дай вам Бог счастья, здоровья. Вам и вашим детям. Будьте милосердны, люди добрые. Кто сколько сможет, я вас очень прошу».

Многие нищие подчеркивали, что голодны (13,8%): «Помогите на хлеб», или «Хочу кушать». В отдельных табличках присутствовало объяснение причины стесненного положения просящего: «Пенсию не платят, жить не на что, помогите на хлеб». Порой такие устные обращения звучали в достаточно требовательной, назойливой форме: «Дайте на хлеб. Дай. Дай детишкам на хлеб» (цыганки с детьми).

Большой процент обращений содержал просьбу оказать помощь животным (10,6%): «Помогите на приют животным»; «Помогите на корм (или лечение) животным»; «Милые дамы, уважаемые господа. Помогите, пожалуйста. Собака больна. Нет денег на питание». Люди, просящие с животными, демонстрировали всяческую заботу о «братьях меньших»: гладили и ласкали; играли (со щенками и котятами); перед питомцами стояли мисочки с водою и кормом, или собачки были заботливо укутаны одеяльцем. Порой собачки были одеты в костюмчики (например, белая дворняжка была одета в белый кокошник и желтое платьице). Одна пожилая женщина стояла у входа в метро, держа в руках корзинку с котом, у которого был выцарапан один глаз, и табличку: «Помогите котику на лечение. Ради Христа». В разговоре пояснила нам, что ее кот вернулся утром с прогулки в таком страшном виде, а в ветеринарной клинике просят за лечение много денег, у нее таких нет.

Значительно меньше встречалось нищих, сообщающих о том, что они беженцы, погорельцы или жертвы воров: «Помогите, пожалуйста, деньги украли,

на билет не хватает, вот 2 купила (в руках билеты и документы, рассматривать сильно не дает), а дочке нет, дочка на вокзале, мы побираемся. Помогите, ради Христа». Регулярно встречались таблички с просьбой помочь на похороны, или сообщавшие о смерти матери, отца семейства или кормильца. В ряде просьб присутствовало указание на то, что нищий лишился родственников и помощи ему ждать неоткуда: «Помогите старику без родственников»; «Помогите старому человеку. У меня нет ни детей, ни мужа»; «Подайте, пожалуйста, мама вчера умерли, есть нечего»; «Мы беженцы из Северного Казахстана. Мужа убили. Очень прошу помочь на пропитание»; «Люди добрые, извините, что мы вас беспокоим, тревожим... мы беженцы, нам сказали оформить документы, у нас тем временем голодают дети на вокзалах. Не откажите, люди, помогите, чем можете, мы вам скажем большое спасибо...».

Встречались и таблички следующего содержания: «Помогите ветеранам чеченской (афганской) кампании». Некоторые нищие старались пробудить в окружающих родственные чувства: «Брат, добавь на папиросы»; «Сынок, помоги бабушке»; «Сынок, помоги больному старику». Одно из такого рода сообщений звучало достаточно театрально: «Помогите братья геологу. Работал на Колыме, заработал чахотку». Алкоголики часто просили конкретные небольшие суммы денег: «Подайте, пожалуйста, одного рубля не хватает». Алкоголики и дети (цыгане или люли) часто просили милостыню в требовательной, навязчивой манере, сопровождая свои действия словами «Дай денег».

Менее стандартной и оттого заметной выглядела следующая табличка-просьба: «Случилось несчастье. Очень прошу помочь». Другая табличка звучала тревожно и лаконично: «Помогите, случалась беда!». В разговоре с пожилой женщиной интеллигентного вида мы узнали, что ей нужно набрать определенную сумму на оплату услуг юриста, в противном случае какие-то предприимчивые молодые люди завладеют квартирой, а их с дочерью выгонят на улицу.

Одна табличка (ее держала женщина среднего возраста) отличалась крайней экстравагантностью содержания: «Помогите собрать на квартиру»!

По разнообразию устных и письменных обращений российские нищие многократно превосходили чешских и румынских «коллег» (наши наблюдения проводились также в Праге и Бухаресте). Письменные таблички, однако, были широко распространены во Флоренции: их использовали местные цыганки-нищенки. Их письменные «воззвания» существенно отличались от табличек российских нищих и порой напоминали настоящие семейные досье в виде панно: здесь на табличках одновременно были представлены фотографии детей и внуков с указанием их возраста, иногда имелась также фотография мужа, давались краткие сведения об условиях проживания и проблемах со здоровьем; на той же табличке имелись изображения святых.

Каждая табличка заканчивалась словом «спасибо». Во Флоренции мы видели табличку перед нищей в театральном костюме: «Помогите собрать деньги на учебу».

Анализ вербальных обращений в России позволяет говорить о том, что современные нищие успешно эксплуатируют религиозные чувства прохожих, равно как и традиции помощи «братьям во Христе», типичные для русской православной культуры. В повседневной жизни (несмотря на длительный период атеизма, насаждаемого свыше в период социализма) многие россияне обращаются к религиозной символике и считают себя верующими (Butovskaya et al., 2004). Это прежде всего невербальные символы в повседневной жизни: люди часто крестятся (обращаясь к Богу с какой-либо просьбой и благодаря Всевышнего за помощь), а также кланяются. В повседневной речи также широко распространены выражение благодарности типа «Благодарю тебя, Господи» или просьбы о защите, как, например: «Господи, помоги», «Господи, спаси и сохрани». Нищие в России, несомненно, «хорошие психологи», и научились с пользой для себя использовать эту особенность культуры. Не случайно мы наблюдаем такое изобилие табличек с упоминанием Бога, устных обращений с религиозными атрибутами, а также многообразную невербальную символику: молитвы, битье поклонов, крещение, наличие крестов на шее у нищих, иконок с изображением различных святых (в руках, или рядом с коробкой для пожертвований). В Чехии религиозный мотив не только на табличках или в устных обращениях, но и в невербальном поведении нищих полностью отсутствовал (из всей выборки нищих в 109 человек лишь один использовал слова благословения). Мы ни разу не замечали, чтобы нищие молились, крестились, держали при себе кресты или иконы. Даже те, кто собирал подаяние у входа в церковь, вели себя в «атеистическом» духе. Они благодарили за милостыню, но никогда не крестились при этом. Такое выраженное отличие чешских нищих от российских объясняется значительным процентом атеистов в современной Чехии (Butovskaya et al., 2004): здесь не принято креститься в повседневной жизни, люди также редко носят нательные крестики. Правда, в разговорном языке часто фигурирует выражение «пани Боже» (аналог русского Господи Боже) и «Заплать панбу» (спасибо Господи). Но в то же время широкое хождение здесь имеет поговорка «Небер Божи именно задармо» (Не поминай имя Господа без причины).

Нищенские тексты характеризуются определенным консерватизмом композиции текста (всегда присутствует зачин и концовка). Зачин представляет собой обращение (адресат чаще всего коллективен), позволяющее слушателям ощутить себя более значимыми, уважаемыми, состоятельными, а также поздравление с праздником. Концовка заключает в себе благопожелание, что вызывает у подающего положительные эмоции и, с этологической точки зрения, является хорошим подкрепляющим стимулом. В результате подающий не только ощущает удовлетворение от «благого» поступка, но и оказывается запрограммированным на дальнейший положительный отклик на просьбы нищих с аналогичным стилем поведения. Вместе с тем совершенно очевидно, что текстам «свойственно претерпевать определенную эволюцию на протяжении времени» (Ахметова, 2004,

с. 34). Как было показано М. Ахметовой, в текстах 2001–2003 годов практически отсутствуют формулы «мы сами люди не местные» или «поможите, пожалуйста», широко распространенные в первой половине 1990-х годов. Причиной тому – явная дискредитация их в массовом сознании, появлении различного рода анекдотов на тему «лже-нищих», манипулирующих доверчивыми горожанами.

В целом ряде случаев нищие сообщают окружающим целые автобиографические истории. Хотя повествование ведут как мужчины, так и женщины, женские тексты чаще оказываются более объемными и детальными.

Успешное взаимодействие нищий–подающий в рамках религиозной канвы, распространенное в России, хорошо объяснимо с позиций эволюционной психологии в терминах реципрокного альтруизма: прохожие подают милостыню, а нищие, в свою очередь, оказывают им ритуальные услуги, обращаясь за благословением для них к Богу (желают здоровья, состояния, удачи в делах; нищие играют роль посредников, и просят Бога за подающих). В таком случае апелляция к конкретным нуждам нищего и обоснование причин попрошайничества служат вторичными стимулами для подающих. К примеру, сообщение о том, что человек испытывает острую нужду и голоден в сочетании с такими мощными релизерами дележа, как внешний вид ребенка или протянутая рука, просительная мимика, заглядывание в глаза, запускает глубинные психологические механизмы дележа пищей, столь распространенного на протяжении большей части человеческой истории и практикующегося в коллективах современных охотников-собирателей и ранних земледельцев (Blurton Jones, 1984; Eibl-Eibesfeldt, 1989; Winterhalder, 1996). Призыв об оказании помощи инвалидам (по возрасту, вследствие военных действий или травм на рабочем месте) также укладывается в схему реципрокного альтруизма (в частности отсроченной реципрокности), в рамках которой члены общества отдают «долги» тем, кто вносил вклад в общественное благополучие и теперь сам нуждается в их помощи.

Как отмечалось выше, устные и письменные обращения, содержащие намек на родство (братья, сестричка, сынок), также были распространены в России (и полностью отсутствовали в Чехии и Италии). Причины, по которым нищие в России широко пользовались родственными терминами, а в других исследованных странах – нет, еще предстоит понять: возможно, это связано с более выраженной ориентацией на коллективизм и традиционную взаимопомощь среди родственников, продолжающую практиковаться и в наши дни (по сравнению с современной чешской культурой); цыгане из Флоренции не пользовались этими терминами в силу очевидной дистанции на этническом уровне между ними и подающими, а итальянцы просили либо в пассивной манере, либо апеллировали к религиозным чувствам окружающих (при этом такая формулировка, как «братья и сестры», никогда не применялась). Осознанно или бессознательно использованные, такие словосочетания способствовали тому, чтобы стимулировать у подающего родственные чувства – успешность такой стратегии объяснима с позиций кин-отбора (Hamilton, 1964).

Городские нищие в России: итоги этологических полевых исследований

В условиях современного мегаполиса члены общества отличаются отчужденностью, их склонность оказывать помощь незнакомым людям крайне низка. Однако тот факт, что явление нищенства получило большое распространение в больших российских городах, свидетельствует, что жители города тем не менее склонны оказывать помощь нуждающимся. Данное исследование посвящено изучению механизмов, стимулирующих альтруистическое поведение, и анализу этих механизмов в рамках эволюционного подхода.

Согласно этологической теории, альтруизм является универсальным свойством человека и возникает в ответ на определенные символы (знаки) и паттерны поведения. Мотивация помощи другим людям не продуцируется этими символами и паттернами, но она может быть вызвана ими. Концепция релизеров отличает этологическую теорию от поведенческой (теории подкрепления), а также от теории социальных конструктов, которая игнорирует природу человека. Релизеры обязательно должны быть представлены в такой форме, чтобы служить ключом к перцептуальной и мотивационной системам человека, которые развиваются в эволюции для поддержки родственников или других членов группы. Таким образом, описание и сравнение релизеров, которые используют нищие, является интегрирующей задачей исследования.

Дележ ресурсами с нищими не является эволюционно новым явлением. Дарение части еды незнакомым людям может быть рассмотрено как форма альтруизма, укорененная в ранних сообществах гоминид. Эти рудиментарные формы дележа практикуются шимпанзе и даже капуцинами, которые делятся едой и другими привлекательными вещами с членами группы в ответ на попрошайничество (это особенно характерно для матерей с детьми). Дележ едой с членами группы широко распространен среди многих видов обезьян Нового Света.

Предыдущие исследования показали, что различные релизеры альтруизма имеют разную эффективность в одних и тех же условиях. Некоторые исследователи нищенства попытались проранжировать тактики попрошайничества по успешности, то есть количеству денег, которые получают нищие. В экспериментальном полевом исследовании Локард с соавторами обнаружили, что в США нищие были в целом успешны, когда они подходили к людям, которые в одиночестве сидели в закусочной и ели. Семьи и пары (женщина и мужчина) в целом не подавали. Как показал Голдберг (Goldberg, 1995), одиноко идущие мужчины больше подают женщинам, чем мужчинам, и, с другой стороны, нищие мужчины чаще получают милостыню от прохожих мужчин, идущих в компании с женщиной. Исходя из этологической перспективы, можно ожидать, что дети и младенцы будут вызывать больше симпатии, чем взрослые, и что раненые люди будут обладать более сильными релизерами, чем здоровые. Велстер и Пилявин

в качестве наиболее значимых факторов, вызывающих помощь, называют знаки крайней нужды, случаи близкого физического контакта, идентификацию и эмоциональную привязанность к жертве. Однако этнический и групповой фактор не обсуждались.

Данный раздел книги посвящен вопросу об изменении действия универсальных и культурно-специфических релизеров мотивации подаяния, используемых нищими, под влиянием знаков этнической идентичности. В соответствии с этологической теорией должен существовать универсальный репертуар стратегий нищенства, из которого позднее произошли конкретные культурные традиции попрошайничества. Релизеры помощи, основанные на специфике демографических категорий и универсальных жестах (таких, как протянутая рука), необходимо отличать от культурно-специфических релизеров, таких, как религиозные символы. Универсальные релизеры изначально присущи всем культурам, филогенетически адаптивны (в эволюционном смысле слова). В то же время культурно-специфические релизеры развиваются в рамках культуры и обычно более вариативны. Релизеры обоих типов могут быть поняты как часть развивающейся способности вида к инструментальному поведению.

С помощью этологических методов мы проверяли гипотезу о том, что люди более склонны подавать нищим, относящимся к одной с ними этнической группе; а также более склонны подавать нищим из более близких подающему этнических групп, чем из далеких.

При этом не предполагалось, что альтруизм – единственный мотив подаяния нищим. Другими причинами могут быть стыд, религиозные соображения, следование традициям. Можно ожидать, что значение большинства из этих факторов будет возрастать в случаях подаяния людям не своей группы, т.е. при снижении влияния этнического непотизма. Стыд как следствие материального превосходства над нищим может побуждать подавать всем нуждающимся, вне зависимости от их этничности. Кроме того, православие, являющееся преобладающей религиозной традицией в России, предписывает помогать всем нуждающимся, вне зависимости от их групповой принадлежности. Можно предполагать, что следование религиозной традиции является подкреплением любой тенденции к подаянию. Эти неальтруистические и институциональные факторы могут уменьшать выраженность этнической избирательности в подаянии милостыни. Следовательно, выявление даже слабой избирательности, существующей, несмотря на эти смягчающие эффекты, покажет, что этнический непотизм является мощной социальной детерминантой.

Была разработана этограмма (выделен типичный для нищих набор поведенческих актов) и описан поведенческий репертуар попрошаек. Основываясь на фото- и видеоматериалах, а также словесных описаниях поведения нищих в различных культурах, мы выделили несколько превалирующих демографических категорий и типов поведения (фиг. 2.6–2.12). Среди нищих преобладали дети и старики (фиг. 2.13–2.15). Детская внешность была особенно сильным релизером

(фиг. 2.16, 2.17). Раненые и калеки также провоцировали у окружающих мотивации жалости и желания оказывать помощь (фиг. 2.18). Нищие обычно демонстрировали угнетенную или нейтральную манеру поведения и часто находились пространственно ниже прохожих (стояли на коленях, лежали, сидели на асфальте) (фиг. 2.19, 2.20). Они, как правило, мало двигались и обращались с просьбой о помощи в устной или письменной форме, хотя некоторые из них приближались к потенциальным подающим. Достаточно часто нищие предлагали что-то взамен милостыни – например, продавали какие-нибудь безделушки или неумело играли на музыкальных инструментах. Многие использовали религиозные символы, например, распятие или благословение как выражение благодарности подающим. Подобные стратегии попрошайничества являются схожими для многих культур.

Рассказы нищих о причинах бедственного положения до революции были практически идентичны тем, что используются в наши дни. Наиболее популярные их мотивы: нехватка денег на лечение боевого ранения, отсутствие денег на билет до дома, необходимость прокормить детей без мужа, похороны матери (Прыжов, 1997). Появился и новый мотив: просили на корм для животных, на их лечение и содержание (фиг. 2.21). При этом животные, сопровождающие нищих, были чаще всего опрятны и ухожены, а некоторые даже одеты в попонки, комбинезоны и шапочки. Многие нищие зарабатывали продажей мелочи, краденых вещей, что можно встретить и в настоящее время.

История современного нищенства началась в конце 80-х годов. Разрушение социалистических режимов в Восточной Европе привело к таким последствиям, как увеличение имущественного неравенства и падение общего уровня жизни. Падение социалистического лагеря породило эскалацию нескольких межэтнических конфликтов и, как следствие, появилось множество людей, не имевших никаких средств к существованию. В больших городах постепенно начал формироваться класс нищих. Большинство этих людей испытали сильнейшее потрясение, оказавшись без помощи систем социальной поддержки и какого-либо представления о том, как обеспечить себе нормальное существование (фиг. 2.22, 2.23).

Вагонные нищие

В связи с тем, что в России наиболее традиционным способом является прошение милостыни при передвижении по людным местам (Прыжов, 1997), мы избрали в качестве объектов исследования нищих, бродящих по вагонам электричек и метро. В собранной выборке были нищие, принадлежащие трем разным национальностям, что позволило оценить влияние этноса просящего на эффективность его релизеров и поведенческих стратегий.

Данные были собраны в период с июля по ноябрь 1998 года (табл. 2.1). Наблюдения проводились примерно с 10 до 16 часов, когда вагоны транспорта не

Таблица 2.1

Этнос, возраст и пол нищих

Этнос	Дети		Молодые		Взрослые		Пожилые	
	Женщины	Мужчины	Женщины	Мужчины	Женщины	Мужчины	Женщины	Мужчины
Русские В целом (инвалиды)	9 (0)	19 (3)	10 (8)	3 (1)	22 (7)	33 (21)	22 (7)	10 (5)
Молдаване В целом (инвалиды)	3 (1)	5 (0)	3 (0)	1 (1)	6 (2)	6 (3)	1 (0)	0 (0)
Цыгане В целом (инвалиды)	14 (0)	7 (0)	0 (0)	0 (0)	2 (2)	1 (0)	1 (0)	0 (0)

были переполнены и все пассажиры сидели. Наши данные были собраны методом «включения всех событий». То есть оценивались *все* индивидуумы, попавшие в поле наблюдения в период работы. Этот метод помог избежать выборочности в сборе данных, и соотношение пола, возраста, этноса примерно равно реальному соотношению этих показателей для нищих Москвы и Подмосковья, которые просят милостыню в транспорте.

Данные по каждому индивидууму были собраны методом фокального наблюдения (Altmann, 1974). Период наблюдения равнялся 2 минутам, и средняя длительность события (паттерна поведения) равнялась 10 секундам. Двухминутный интервал был выбран, так как примерно за это время нищий проходит весь вагон и, кроме того, это соответствует среднему интервалу между двумя станциями. Относительно маленькие 10-секундные отрезки позволяли фиксировать поведение нищего практически непрерывно, создавая недискретную запись поведения (Martin, Bateson, 1996).

Была разработана этограмма, в которой паттерны поведения были объединены в несколько классов. Данные классы отражают основные типы релизеров, используемых нищими (табл. 2.2). Данные были проанализированы с использованием статистического пакета SPSS. Были использованы процедуры подсчета χ^2 для проверки гипотезы о случайном распределении выборки по полу, возрасту и этничности, и коэффициента ранговой корреляции Спирмена для проверки гипотезы о связи между переменными. Метод множественной регрессии был применен для оценки влияния каждого типа поведения нищего на успешность прошения. При этом количество подавших милостыню было зависимой переменной, параметры нищего, включая его этнос, являлись независимыми переменными. Для определения основных связей между различными стратегиями нищих был использован метод главных компонент.

Из 178 человек, включенных в базу данных, 128 были русские, 25 – цыгане и 25 – молдаване. Каждый нищий наблюдался один раз. Для возможности стати-

Таблица 2.2

Выделенные релизеры альтруизма

УНИВЕРСАЛЬНЫЕ РЕЛИЗЕРЫ	
ВНЕШНОСТЬ	Детская внешность Инвалид (ранение, психическое расстройство) Атрибуты физического недомогания (палка, инвалидная коляска) Внешность пожилого человека
ПАТТЕРНЫ ПОВЕДЕНИЯ	Протянутая рука (движется или нет) Печальное лицо и причитания Плач Упорный взгляд Активное требование милостыни Прикосновение Приставание Отстраненность Кивание головой Поклоны Сгорбленное положение тела
КУЛЬТУРНО-СПЕЦИФИЧЕСКИЕ РЕЛИЗЕРЫ	
ВНЕШНОСТЬ	Бедная одежда Военная одежда Написанная история или просьба
ПАТТЕРНЫ ПОВЕДЕНИЯ	Религиозное поведение (благословение, крещение) Относительная взаимность (игра на инструментах, пение)

стического анализа мы предположили, что представители этих национальностей могут быть расположены на шкале, отражающей степень генетической близости. По нашему предположению, молдаване являются генетически близкими к русским, а цыгане – далекими от русских этносами. Это может быть подтверждено анализом генетических расстояний между мировыми популяциями. Цыгане появились в Северной Индии в IV веке и спустя 1000 лет перекочевали в Юго-Восточную Европу, они традиционно являлись эндогенной группой. В то же время все остальные европейские популяции связаны между собой в большей степени, чем с выходцами из Индии (Cavalli-Sforza et al., 1994). По оценке популяционных генетиков, романские популяции, включая молдаван, имеют с русскими дистанцию, примерно вдвое меньшую, чем у русских с цыганами (24 против 45, Cavalli-Sforza et al., 1994, p. 270, table 5.5.1, 1994, p. 75, table 2.3.1A).

Мы не спрашивали непосредственно у нищих, к какой национальности они принадлежат, так как вмешательство наблюдателя могло исказить их поведение. С другой стороны, этническое самосознание нищего нас не интересовало, так как подающие при определении национальности просящего ориентировались лишь на его внешние признаки. Так как наша гипотеза касается именно воспринимаемой этничности, мы определяли этническую принадлежность нищего, опрашивая трех пассажиров в вагоне. Мы обнаружили полную согласованность оценок во всех случаях наблюдения. Пассажиры продемонстрировали хорошую способ-

ность определять этнос нищего по его физиономическим особенностям, одежде, акценту и другим признакам. Русские и молдаване не очень сильно отличались по внешнему виду, но последние, как правило, при входе в вагон говорили, что они – беженцы, кроме того, их речь обладала заметным акцентом. В свою очередь, цыгане никогда не произносили подобные тексты, одевались более примечательно, и к тому же цыганские дети часто были босые, чего никогда не наблюдалось у русских и молдаван.

Возраст нищих оценивался на глаз и каждый человек относился к одной из четырех групп: 2–15 лет, 16–34 года, 35–55 лет и старше 56 (см. табл. 2.1). Разные этнические группы были не одинаковы по возрасту (χ^2= 23,39, p<0,001). Русские были представлены в основном взрослыми и пожилыми людьми, практически все цыгане были детьми (86%), молдаване были достаточно разнообразны по возрасту, хотя среди них не было пожилых людей. Соотношение мужчин и женщин было не одинаково в разных возрастах. В 1-ой категории русские были в основном мальчики, среди цыган было больше девочек, и соотношение у молдаван было 1:1. Среди русских во 2-ой категории было больше женщин, а в 3-ей – больше мужчин, в 4-ой женщин было в 2 раза больше, чем мужчин (см. табл. 2.1). Процент инвалидов обоих полов был выше у русских (48%), чем у молдаван (29%). Цыгане не могут быть сравнены по этому показателю, так как только один из них был инвалидом. Кроме того, в выборке русских количество инвалидов среди детей равнялось 10,7%, среди молодых людей – 62,2%, среди взрослых – 50,9% и среди пожилых – 37,5%. В то время как среди русских инвалидами были 41% женщин и 59% мужчин, среди молдаван это соотношение было 20% и 43% соответственно.

Эффективность прошения оценивалась как низкая, средняя и высокая, в зависимости от количества подаяний (ни одного, от 1-го до 3-х, больше 3-х). Регистрировались пол и этнос подающего. Всего зафиксировано 321 подаяние. Среднее число подавших одному нищему было 1,61±1,58. Максимальное количество подаяний было 5. Среди подавших было неодинаковое количество мужчин и женщин (χ^2=31,78, p<0,0001), а именно 198 женщин и 123 мужчины. Эта разница не связана с количеством потенциальных подающих, так как в каждом вагоне было примерно одинаковое количество обоих полов. Практически все подавшие принадлежали к славянскому этносу: 190 женщин и 94 мужчины (88,5% выборки), 8 женщин и 29 мужчин принадлежали к другим национальностям, а именно – были уроженцами Кавказа и Средней Азии (11,5% выборки).

Соотношение разных категорий нищих в различных видах транспорта

В связи с тем, что наблюдение проводилось в метро и пригородных электричках, возникает вопрос, есть ли между этими видами транспорта различия по

количеству подач и другим параметрам выборки подающих. Для оценки среднего количества пассажиров в вагонах были проведены контрольные наблюдения в 12 вагонах каждого вида транспорта. Среднее число пассажиров в вагоне метро оказалось 39,82±14,58 (мужчин 23,41±8,00, женщин 16,41±7,26). В вагоне электрички число пассажиров несколько больше: 54,42±18,28 (мужчин 26,34±7,02, женщин 28,08±12,17). Различия между числом пассажиров в этих видах транспорта были недостоверными. Среднее число подавших в метро и электричке было примерно одинаково: 1,66±1,64 и 1,58±1,56 соответственно. Количество подавших пассажиров в метро равно 4%, а в электричке – 3%, то есть эти цифры практически одинаковы. Таким образом, можно сказать, что вероятность получения милостыни в этих видах транспорта почти не отличается.

Стратегии попрошайничества

При анализе этологических данных были выделены основные стратегии нищенства: активная агрессия, игра на инструментах и пение, а также отстраненное поведение. При этом основной задачей было сравнение эффективности данных стратегий попрошайничества у представителей различных этносов.

Активная агрессия

В первую очередь мы выделили активно-агрессвную модель поведения. В качестве агрессивных были расценены следующие паттерны: «тянет за одежду», «трогает», «пристает», «делает агрессивное выражение лица», «проявляет вербальную агрессию», «демонстрирует признаки доминирования» и «смотрит в упор». Число проявлений данного комплекса у нищего записывалось в течение двух минут наблюдения. Агрессивная манера поведения была использована 24% всех нищих, но этот показатель варьировал в разных этнических группах. Эту стратегию использовали 28% русских, 24% молдаван и только 8% цыган. Анализ количества подаяний этой категории нищих показывает, что 53% русских были относительно успешны (1–3 подаяния) и 17% очень успешны (более 3 подаяний). Была обнаружена достоверная связь между полом и агрессивным поведением: мужчины были агрессивнее, чем женщины ($Rs=-0,178$, $p<0,02$). При этом агрессивная стратегия чаще использовалась детьми и пожилыми людьми (62% против 38%, $Rs=0,153$, $p<0,04$). Количество подаяний, получаемых в ответ на агрессивное поведение, анализировалось для всей выборки (табл. 2.3). Хотя агрессивная стратегия оказалась благоприятной для получения среднего числа подаяний, она уменьшала шансы на получение максимального количества ($Rs=-0,141$, $p<0,05$). То есть агрессивная стратегия не приводит к полному элиминированию мотивации помощи, ее эффективность может быть оценена как средняя.

Таблица 2.3

Успешность нищих, использующих агрессивную стратегию

Количество подаяний	Агрессивная стратегия	
	Отсутствует	Присутствует
Ни одного	42 (31,3%)	12 (27%)
1–3	54 (40,3%)	26 (60%)
Больше 3	38 (28,4%)	6 (14%)
В целом	134 (100%)	44 (100%)

Агрессивное поведение вызывало разную реакцию у мужчин и женщин. Мужчины были склонны реагировать негативно (в 5% случаев нищие, ведущие себя агрессивно, не получили ничего). Этот тип нищих получал милостыню преимущественно от женщин.

Пение и игра на инструментах как релизер «реципрокного альтруизма»

На наш взгляд, сравнение детей различных этносов может послужить оптимальным способом для анализа связи между альтруизмом и непотизмом (табл. 2.4). Само по себе соотношение между количеством подаяний и этническим происхождением ребенка оказалось недостоверным. Однако некоторые тенденции подтвердили гипотезы о существенной роли этнического непотизма. Из цыганских детей ничего не получили 39%, у русских эта цифра была равна 25%. Кроме того, русские дети во многих случаях получали подаяния чаще и большего размера.

В связи с тем, что стратегии нищенства в качестве релизеров могут варьировать в разных этнических группах, мы оценили эффективность детского пения и игры на инструментах. 43 ребенка из 57, имеющихся в нашей выборке, использовали музыкальные инструменты. Традиция детского пения и игры на гармошке (гуслях, бандуре, гитаре) для сбора подаяний не нова и широко практиковалась в дореволюционной России и других странах Европы. Раздача милостыни в церковные праздники, в частности на Рождество и Святки, производилась практи-

Таблица 2.4

Количество подаяний, которые получают дети, использующие музыкальные инструменты

Этнос нищего	Число подавших			В целом
	Ни одного	1–3	Больше 3	
Русские	1 (5%)	7 (35%)	12 (60%)	20
Молдаване	0 (0%)	3 (100%)	0 (0%)	3
Цыгане	8 (40%)	8 (40%)	4 (20%)	20
В целом	9	18	16	43

чески повсеместно и в этот период колядки в детском исполнении действительно доставляли слушателям удовольствие. Дети, просящие по вагонам, в подавляющем большинстве были плохими музыкантами. Трудно предположить, что такое исполнение расценивалось пассажирами как реальная услуга со стороны детей. Ведущими релизерами подаяния в этой ситуации, скорее, являлись детская внешность и голос, вместе с тем многие подающие ценили уже само старание детей. Модель взаимодействия нищий–подающий в этом случае представляла собой квазиреципрокные действия.

Число поющих детей среди русских и цыган было примерно равным, однако среди молдаван таковых было лишь трое, поэтому мы не включали этот этнос в статистический анализ. Только цыганские дети использовали музицирование как основную стратегию. Связь между этносом и использованием музыкальных инструментов была достоверной ($Rs=0,696$, $p<0,001$). Однако, как показано в таблице 2.4, даже используя эту достаточно выгодную стратегию, цыганские дети получают милостыню реже, чем русские. Хотя среднее число подаяний было почти равным в обоих группах, русские дети получали примерно в три раза больше. Различие в успешности прошения милостыни нищими разных национальностей было высоко значимым ($Rs=-0,481$, $p<0,001$). Таким образом, по нашим данным, большая выраженность этнических различий между просящим и подающим уменьшает вероятность получения милостыни.

Отстраненное (неэмоциональное) поведение

Эта стратегия может служить примером максимальной деперсонализации поведения. Нищие, практикующие эту стратегию, все время смотрят вниз. Создается впечатление, что они целиком погружены в свои мысли. Подобная отрешенность в контексте попрошайничества может играть роль супер-нормального релизера (Eibl-Eibesfeldt, 1989, p. 701). Эта стратегия поведения обнаружена у представителей всех этнических групп (табл. 2.5). Русские и цыгане использовали эту стратегию примерно с одинаковой частотой (среди молдаван было слишком мало случаев, чтобы их рассматривать). При этом оказалось, что русские, использующие эту модель поведения, были в 1,5 раза успешнее цыган. Русские

Таблица 2.5

Количество подаяний, которые получили нищие, использующие отстраненную стратегию

Этнос нищего	Количество подавших			В целом
	Ни одного	1–3	Больше 3	
Русские	12 (27%)	18 (41%)	14 (32%)	44
Молдаване	2 (20%)	8 (80%)	0 (0%)	10
Цыгане	8 (44%)	7 (39%)	4 (17%)	18
В целом	22	33	17	72

в два раза чаще получали более 3 подаяний в одном вагоне, и в целом их успешность может быть описана с помощью нормального распределения. Для цыган же распределение оказалось асимметричным, с превалированием небольшого (<3) числа подаяний.

Чистота и опрятность как фактор успешности нищего

Для удобства статистической обработки мы проранжировали качество одежды от 1 до 3 (как это было сделано с этносами), где 1 обозначала грязную, 2 – относительно чистую и 3 – чистую одежду. Принято считать, что степень чистоты одежды влияет на успешность нищего. Однако мы в своем исследовании такой связи не обнаружили. Почему? Одной из возможных причин может быть значимая положительная связь, найденная между грязной одеждой и персонализированной агрессией (тянет за одежду, трогает, пристает, пристально смотрит) ($Rs=0,297$, $p<0,001$). Возможно, что агрессивное поведение некоторых нищих в сочетании с грязной одеждой может быть расценено подающими как симптом психического расстройства. И, как показывает опыт наших наблюдений, нищие, использующие манеру агрессивного приставания, вызывают резкое отторжение у окружающих. Люди подают небольшую сумму денег, чтобы нищий как можно скорее отстал. Эта стратегия своим успехом обязана неальтруистическим мотивациям: отвращению, боязни заразиться чем-нибудь от нищего.

Взаимосвязь успешности нищего с его стратегиями поведения и этничностью

Мы проанализировали связь между основными паттернами поведения нищих, их этничностью и числом подаяний (табл. 2.6).

Среди таких паттернов можно было вычленить:

• агрессию, как невербальную (тянет за одежду, пристает, пристально смотрит), так и вербальную (оскорбление);

• использование действий, сопряженных с религиозной символикой (крестится, благословляет подающего);

• демонстрацию подчинения (сгорбленное положение тела, кланяется, кивает головой);

• ненаправленное движение руки (двигает рукой, иногда кружкой, коробкой, но не в направлении конкретного пассажира);

• пение и игру на инструментах как проявление «относительной реципрокности».

Таблица 2.6

Результаты множественной регрессии

Независимые переменные	β	Т	Значимость
Агрессивное поведение	-0,217	-2,537	0,01
Крестит–благословляет	0,163	2,268	0,03
Кланяется–кивает головой	0,163	2,193	0,03
Двигает рукой	0,214	2,549	0,01
Играет–поет	0,219	2,696	0,01
Этнос нищего	-0,156	-1,948	0,05

Зависимая переменная: количество подаяний. Представленные переменные определяют лишь 16% дисперсии подаяний. Этот эффект не очень велик, но достоверен. Другие паттерны оказались незначимы.

Данные о поведении были представлены частотой встречаемости конкретного действия за двухминутный интервал времени. Этничность была представлена порядковой шкалой, где русские обозначались – 1, молдаване – 2, цыгане – 3. В качестве зависимой переменной выбрали число подаяний. Все остальные параметры (включая этничность) рассматривались в качестве независимых переменных. Влияние четырех стратегий поведения (крестится – благословляет, протягивает руку – двигает ей, играет–поет, кланяется – кивает головой) оказалось позитивным и достоверным, в то время как два фактора (агрессия и этническая дистанция) демонстрировали негативную связь с зависимой переменной.

С целью выделить стратегии поведения, свойственные разным этносам, мы оценили взаимосвязь между различными стратегиями поведения с использованием метода главных компонент (табл. 2.7). Были использованы девять поведенческих стратегий. Первая главная компонента, отражающая 26% дисперсии, имела следующие характеристики: на положительном полюсе – активное попрошайничество, адресованное конкретному человеку (агрессия, направленное обращение), а на отрицательном – неперсонализованное обращение (играет–поет, отстраненная манера). Она была интерпретирована нами как фактор персонали-

Таблица 2.7

Результаты анализа главных компонент (полная выборка, n=178)

Поведение	ГК 1	ГК 2	ГК 3	ГК 4
Активная демонстрация грусти	0,33883	0,53206	-0,70201	0,03481
Обращение	0,67864	0,03794	-0,10499	0,16661
Агрессивное поведение	0,68499	0,28530	0,32297	-0,83322
Кивает головой – кланяется	0,19751	0,33445	0,23186	-0,83322
Крестит–благословляет	0,44268	-0,05483	-0,05858	-0,10081
Двигает рукой	0,51620	0,30548	0,62404	0,12940
Играет–поет	-0,62340	0,07147	0,13593	0,36188
Отстраненное поведение	-0,69106	0,35133	0,30610	-0,03234
Грустное лицо	0,35775	-0,87656	0,11784	-0,09976

зации. Вторая главная компонента, отражающая 15,4% изменчивости, на положительном полюсе содержала такие характеристики, как ритмические движения руки или вытянутую руку, а на отрицательном – выражение тихой скорби (неподвижность, сочетающаяся с сутулостью, опущенная голова). Она была интерпретирована как фактор ритуализации. Третья главная компонента, ответственная за 13,5% дисперсии, на положительном полюсе содержала «активное проявление скорби» (плач, причитание). Она была интерпретирована как фактор общей активности нищего. Четвертая главная компонента, отражающая 10,4% общей изменчивости, на положительном полюсе содержала действие «кланяется–кивает» головой и была интерпретирована как фактор подчиненности.

«Играет–поет» и «отстраненность» могут быть рассмотрены как нейтральные, неперсонифицированные стратегии. Агрессия и ритмические движения руки отражают активность, персонализацию и ритуализацию – важнейшие атрибуты назойливого стиля попрошайничества. В свою очередь активное выражение горя, печаль и религиозные паттерны поведения сопряжены с выраженной эмоциональностью. Эти тактики отличаются от предыдущих своим акцентом на подчиненность нищего и его позитивное отношение к потенциальному подающему. Таким образом, поведение нищих строится на базе нескольких альтернативных поведенческих схем. Основными из них являются: активная персонализация взаимодействия нищий–подающий, ритуализованное обращение, неперсонализованное умиротворение.

Половые различия в этническом фаворитизме

В рамках данного исследования мы проверяли гипотезу о том, что подаяние милостыни – избирательный процесс. Выше мы уже показали, что такая селективность связана с этническим происхождением нищего и использованными им стратегиями поведения. Но можем ли мы говорить о том, что подобная избирательность выражена в разной степени у мужчин и у женщин?

Как уже было сказано, соотношение мужчин в электричках и метро было приблизительно 1:1. В то же время было обнаружено, что русские женщины подают достоверно чаще, чем русские мужчины. Это справедливо для подаяния во всех трех этнических группах (табл. 2.8, 2.9). Русские мужчины подавали русским нищим в 1,7 раз реже, молдаванам в 2,1 раза реже, и цыганам в 3,4 раза реже, чем это делали русские женщины. Кроме того, русские мужчины подавали русским нищим мужчинам в 1,7 раза реже, мужчинам молдаванам в 1,8 раза реже, и цыганским мужчинам в 6 раз реже, чем русские женщины.

Как свидетельствуют результаты этого исследования, мужчины были склонны достоверно чаще, по сравнению с женщинами, подавать представителям своего этноса. Особенно данная тенденция проявилась в избирательном подаянии ин-

Таблица 2.8

Количество случаев, когда нищие получали милостыню от мужчин и от женщин

Пол подающего	Этнос нищего					
	Русские		Молдаване		Цыгане	
	Жен-щины	Муж-чины	Жен-щины	Муж-чины	Жен-щины	Муж-чины
Мужчины	29 (46%)	37 (57%)	3 (23%)	10 (83%)	4 (24%)	1 (12,5%)
Женщины	47 (75%)	63 (97%)	9 (69%)	18 (150%)	11 (65%)	6 (75%)

Таблица 2.9

Успешность нищих в получении милостыни от мужчин и женщин

Пол подающего	Количество подаяний	Этнос нищего		
		Русские	Молдаване	Цыгане
Женщины	Ни одного	74 (58%)	18 (72%)	19 (76%)
	1–3	46 (36%)	7 (28%)	6 (24%)
	Больше 3	8 (6%)	0 (0%)	0 (0%)
	В целом	128	25	25
Мужчины	Ни одного	62 (48%)	9 (36%)	14 (56%)
	1–3	55 (43%)	15 (60%)	9 (36%)
	Больше 3	11 (9%)	1 (4%)	2 (8%0
	В целом	128	25	25

валидам-ветеранам афганской и чеченской кампаний. Мужчины подавали этой категории нищих достоверно больше, чем женщины (Butovskaya et al., 2004). Эти выводы подтверждаются результатами опросов студентов (n=497) (Butovskaya et al., 2002). Можно заключить, что мужчины проявляют больший этноцентризм по сравнению с женщинами в целом, а также, что подобная избирательность сильнее проявляется по отношению к мужчинам, чем к женщинам.

НИЩИЕ В ПРАГЕ

Ранее мы уже подробно останавливались на истории нищенства в Западной и Центральной Европе и разбирали подробно ситуацию с попрошайничеством в Чехии первой половины XX века. В Чехословакии эпохи социализма нищих практически не было, а вот после распада социалистического блока они вновь появились в Праге, Карловых Варах, Брно и некоторых других крупных городах. Как и в 20–30-ых годах XX века, основная масса нищих сосредоточена в Праге, хотя небольшое их количество мы наблюдали в городах Брно, Либерец, Усти над Лабем. В нескольких маленьких городках нищие просили преимущественно на автобусных и железнодорожных вокзалах. По нашим данным 1999–2001 годов, нищие в Праге представлены двумя группами: граждане Чешской Республики (76,92%) и иностранцы (прежде всего румыны и румынские цыгане, незначительное количество болгар) (23,08%) (табл. 2.10). В отличие от пред-

Таблица 2.10

Возрастной и этнический состав нищих в Праге (1999–2001 гг.)

Возрастная группа	Всего, %	Чехи, %	Иностранцы, %
Дети (3–15) лет	3,08	0	13,33
Молодые люди (16–35) лет	15,38	14,00	20,00
Взрослые (36–55) лет	52,31	50,00	60,00
Пожилые (56 лет и старше)	29,23	27,69	6,67

ставлений муниципальных служб Праги (которые не были подкреплены количественными исследованиями) наши данные показали, что подавляющее большинство нищих – чехи. К 2005 году процент чехов среди нищих значительно возрос, а нищие иностранцы стали встречаться исключительно редко.

Нищие чешской национальности преимущественно просят, стоя на одном месте (фиг. 2.24, 2.25). Только небольшое количество ходит по улицам, обращаясь за милостыней к прохожим (фиг. 2.26). Они стараются не привлекать к себе внимание и просят милостыню избирательно (например, обращаются чаще к женщинам среднего возраста). Помимо «классических нищих», сидящих на тротуаре (фиг. 2.27, 2.28), мы отмечали две другие группы нищих: молодые люди-наркоманы (по информации социальных работников). Они обычно концентрируются на автобусном вокзале и в метро станции «Флоренс» и подходят, прося деньги на билет домой; вторая группа выдает себя за глухонемых и просит, ходя по кафе и ресторанам. Происходит это примерно следующим образом: в ресторан заходит человек и последовательно обходит столики, кладя на каждый из них карточку с текстом и небольшой сувенир (например брелок для ключей). На карточке типографским способом написан текст, повествующий о том, что средства, пожертвованные за сувенир, пойдут на помощь глухонемым. Затем человек делает новый круг и забирает карточки и сувениры (или пожертвованные деньги) обратно. По нашим наблюдениям, далеко не все из них глухонемые. Попытки студентов, работающих с нами по проекту и владеющих языком глухонемых, установить с ними контакт не дали никакого результата: нищие не понимали той информации, которая им была адресована.

В чешской выборке существенно преобладали мужчины (69,23%), женщин было меньше (30,77%). Большую часть нищих составляли люди старше 36 лет и пожилые (см. табл. 2.9). Молодых людей относительно мало (преимущественно наркоманы и молодые женщины с малыми детьми). Интересна разница в возрастном составе у чехов и румынских нищих: среди чешских нищих полностью отсутствовали дети и подростки (3–15 лет), тогда как румынские дети (13,33%) активно просили подаяния.

У большинства нищих одежда была грязной и плохого качества (71,88%). На этом фоне отчетливо выделялись слепые нищие (они всегда были чисто одеты, и сама одежда у них была хорошего качества) (фиг. 2.29, 2.30). К этой же группе относились люди, играющие на музыкальных инструментах (фиг. 2.31).

Примерно 1/3 нищих в Праге просят милостыню активно: останавливают прохожих, производят нехитрые шоу, поют и играют (фиг. 2.32). Остальные пассивно ждут подаяния. Из них: 38% просили стоя, около 60% – сидя, и только 0,5 – лежа. Соответственно варьируют и стратегии сбора милостыни: 50,77% всех нищих имели при себе стаканчик для денег, 44,62% – протягивали руку; активно обращались с устными просьбами 1,54% нищих, а 3,08% – имели при себе табличку с письменным обращением. Значительное количество нищих были инвалидами (46,15%), часть из них свою инвалидность симулировали. Например, женщины-цыганки часто сидели на земле, подобрав под себя одну согнутую ногу и прикрыв ее широкой юбкой, создавая впечатление, что она у них вовсе отсутствует. Некоторые нищие перевязывали бинтом руки или ноги, и осталось неясным, на самом ли деле у них были травмы. Те же, кто действительно имел увечья, всячески их демонстрировали (человек без одной руки сидел в инвалидной коляске, протягивая обнаженную культю прохожим).

Примерно треть нищих имели при себе собаку (или нескольких).

Успешность нищенства мы оценивали по времени, необходимому одному нищему для того, чтобы ему подало 15 человек. В 1999–2001 годах оно в среднем составляло 52 мин. 18 с. Минимальное время сбора 15 подаяний равнялось 7 мин., а максимальное – 146 мин. Успешность нищего зависела от того, являлся ли он инвалидом или нет. Самыми успешными были слепые нищие обоего пола. Вторыми по успешности были нищие с собаками.

Важным фактором для сбора подаяний, конечно же, являлось место, где нищие просили милостыню. Чаще всего люди подавали деньги в метро, где поезда прибывают примерно раз в 4 минуты. Вместе с тем вероятность подаяний резко снижалась в часы пик, так как видимость в толпе была ниже. Кроме того, люди двигались сплошным потоком и останавливаться, чтобы подать милостыню, было затруднительно.

Самыми успешными из всех нищих были слепые, просящие подаяния в метро. Если в метро просил милостыню инвалид, но не слепой, его успешность была заметно ниже.

Обращает на себя внимание принципиальное отличие в стратегиях попрошайничества чехов и иностранцев. В 1999–2001 годах в категории иностранцев нами были зарегистрированы румынские цыгане. В отличие от чехов, просящих милостыню круглогодично, румынские цыгане появляются в Праге сезонно (летом или во время рождественских каникул). В период наших наблюдений милостыню просили в основном женщины и дети или инвалиды. Эта группа нищих была хорошо организована, пользовалась мобильными телефонами для связи друг с другом. В отличие от чехов румынские цыгане практиковали навязчивое попрошайничество: дергали за одежду, шли долгое время следом. В подавляющем большинстве случаев они выдавали себя за югославских беженцев (из Косово или из Сараево). Все наши попытки установить с ними контакт окончились неудачей. Часть румынских женщин имела при себе карточку с письменной про-

Фиг. 2.1. Группа нищих на Казанском вокзале. 1998 г. Фото М.Л. Бутовской

Фиг. 2.2. Нищие таджики и исследователи. У ворот мечети на Проспекте Мира. Москва. 1998 г. Фото И.Ю. Дьяконова

Фиг. 2.3. Собаки, использованные для сбора подаяний. Нижний Новгород. 1999 г. Фото Р.О. Бутовского



Фиг. 2.4. Крестящаяся нищенка. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.5. Подростки, просящие на корм собакам. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.6. Полуслепая старуха нищенка с собачкой. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.7. Среднеазиатские цыгане, просящие милостыню. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера

Фиг. 2.8. Среднеазиатская цыганка с детьми. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.9. Среднеазиатские цыгане, активно просящие милостыню у прохожих. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.10. Среднеазиатские цыгане, просящие милостыню на кладбище на Пасху. Жуковский. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.11. Молодой калека-нищий, просящий у входа в метро. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.12. Сбор пожертвований для содержания бродячего цирка. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.13. Нищий ребенок. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера

Фиг. 2.14. Пожилой калека-ветеран. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.1.5. Старушка нищенка. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.16. Таджикский цыган-беженец с детьми. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.17. Среднеазиатская цыганка с ребенком. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.18. Нищий калека. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.19. Нищая, просящая у церкви. Москва. 1998 г. Фото М.Л. Бутовской

Фиг. 2.20. Таджикская цыганка с ребенком. Москва. 1998 г. Фото М.Л. Бутовской

Фиг. 2.21. Бездомная нищенка с собачкой. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера

Фиг. 2.22. Таджикская цыганка с детьми, просящая милостыню на морозе. Декабрь. Температура –15°С. 1998 г. Фото М.Л. Бутовской

Фиг. 2.23. Молодой калека нищий. Москва. 1998 г. Фото А. Смирнова



Фиг. 2.24. Слепой нищий-музыкант с собакой-поводырем. 2000 г. Фото М.Л. Бутовской



Фиг. 2.25. Нищий в позе смирения с протянутыми в прошении руками. Голова опущена. Прага. 2004 г. Фото Я. Галаксы



Фиг. 2.26. Молодой нищий, активно просящий подаяния у сидящих в кафе туристов. Прага. 2004 г. Фото Я. Галаксы



Фиг. 2.27. Молодая нищенка-алкоголичка. Прага. 2004 г. Фото Я. Галаксы

Фиг. 2.28. Новая поза прошения милостыни для Праги. Часто используется нищими алкоголиками. Прага. 2005 г. Фото Я. Галаксы



Фиг. 2.29. Слепая нищенка, играющая на флейте. Прага. 2004 г. Фото Я. Галаксы



Фиг. 2.30. Слепой нищий старик. Прага. 2004 г. Фото Я. Галаксы

Фиг. 2.31. Молодой юноша-музыкант. Прага. 2004 г. Фото Я. Галаксы

Фиг. 2.32. Нищий, поражающий прохожих своими действиями. Глупые действия привлекают внимание окружающих. Прага. 2004 г. Фото Я. Галаксы

Фиг. 2.33. Цыганка с ребенком. Флоренция. 2003 г. Фото М.Л. Бутовской

Фиг. 2.34. Цыганка с табличкой, просящая у иностранных туристов. Флоренция. 2003 г. Фото М.Л. Бутовской

Фиг. 2.35. Пожилой итальянец, просящий у входа в собор. Римини, Италия. 2003 г. Фото М.Л. Бутовской



Фиг. 2.36. Молодой нищий музыкант. Флоренция. 2004 г. Фото М.А. Ванчатовой



Фиг. 2.37. «Живая скульптура» на перекуре. Флоренция. 2004 г. Фото М.А. Ванчатовой



Фиг. 2.38. «Живая скульптура» на работе. Флоренция. 2004 г. Фото М.А. Ванчатовой



Фиг. 2.39. «Живая скульптура» – общение со зрителем. Флоренция. 2004 г. Фото М.А. Ванчатовой



Фиг. 2.40. Особо изобретательные уличные актеры имеют большой успех у японских туристов. Флоренция. 2004 г. Фото М.А. Ванчатовой



Фиг. 2.41. Молодой калека нищий
ция. 2004 г. Фото М.А. Ванчатово



Фиг. 2.42. Юноша-иностранец в просящей позе. Флоренция. 2004 г
Фото М.А. Ванчатовой



Фиг. 2.43. Нищая цыганка с портретом своей семьи. Флоренция. 2004 г. Фото М.Л. Бутовской



Фиг. 2.44. Девушка-славянка, просящая милостыню. Флоренция. 2004 г. Фото М.А. Ванчатовой



Фиг. 2.45. Молодой нищий с собачкой. Флоренция. 2004 г. Фото М.А. Ванчатовой



Фиг. 2.46. Пожилой итальянец с собакой. Флоренция. 2004 г. Фото М.А. Ванчатовой



Фиг. 2.47. Пожилой нищий с сигаретой и стаканчиком кофе. Флоренция. 2004 г. Фото М.А. Ванчатовой



Фиг. 2.48. Нищая старушка, бродящая по городу. Флоренция. 2004 г. Фото М.А. Ванчатовой



Фиг. 2.49. Румынская цыганка. Бухарест. 2000 г. Фото А.М. Маурера

Фиг. 2.50. Румынский мальчик цыган. Бухарест. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.51. Пожилой старик-нищий, читающий прессу. Бухарест. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.52. Девушка цыганка с ребенком. Бухарест. 2000 г. Фото А.М. Маурера

Фиг. 2.53. В Бухаресте часто можно увидеть целые крестьянские семьи, просящие милостыню. Бухарест. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.54. Девушка цыганка, просящая в электричке. Бухарест. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.55. Молодая женщина-цыганка с ребенком, просящая у автобуса с туристами. Бухарест. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.56. Молодой нищий мужчина инвалид, читающий книгу. Бухарест. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 2.57. Пожилая старушка-румынка, просящая милостыню. Бухарест. 2000 г. Фото А.М. Маурера

сьбой о помощи. Почти все эти нищие перемещались по улицам, на одном месте оставались лишь женщины с маленькими детьми. Во время одного из наших наблюдений мы стали свидетелями того, как нищенством занималась вся семья: мать с грудным ребенком сидела на земле, а два сына (5 и 10 лет) сидели по отдельности на расстоянии 10–15 метров от нее. Семья принимала не только деньги, но была рада получить и еду (фрукты), тогда как многие другие румынские цыгане от еды категорически отказывались.

Ходили цыгане также и по ресторанам быстрого питания (фаст фуд – МакДональдс или Кентаки Фрайд Чиккен). Они просили деньги с табличкой в руках, а если получали отказ, то начинали просить еду, изображая руками, что они хотят есть.

Следующая группа иностранцев – дети, которые парами ходили по вагонам метро. Как правило, один из них играет на баяне, а второй собирает деньги в пластиковый стаканчик.

Местные власти и средства массовой информации активно формировали у пражан негативное представление о нищих, говоря, что большинство из них – это приезжие иностранцы. В апреле 2000 года муниципалитет принял постановление, запрещающее просить милостыню практически во всем центре Праги (где больше всего туристов), было запрещено просить милостыню у музеев, на трамвайных остановках и около них, а также в метро. Разрешенные места для нищих ограничены: это окрестности костела или пражские окраины. Власти более терпимо относятся к попрошайничеству, завуалированному под театральные шоу, и слепым-нищим.

Опросы показали, что большинство нищих не являются бездомными, а проживают в квартирах. Основной причиной попрошайничества являлась нехватка средств к существованию: недостаточные размеры пенсий и пособий по инвалидности, потеря работы.

Отмеченное постановление существенно повлияло на стратегии нищенства. Возросла доля нищих, стоящих у костелов во время службы. Нищие стали объединяться в группы, в которых несколько человек просят подаяния, а один наблюдает, не идет ли полиция. Больше нищих стали активно перемещаться по улицам и подходить к людям с просьбой помочь. Хотя полиция пыталась штрафовать нищих за нарушение закона, эта мера реально оказалась малоэффективной и не привела к сокращению числа попрошаек. Зато подобные законы вызвали активную дискуссию у граждан: часть из них приветствовала это начинание, а другая активно не соглашалась.

В опросах подающих было установлено, что в чешском обществе наиболее негативно относятся к нищим-иностранцам.

Наши данные, собранные в Праге (по 15 подачам каждому нищему), свидетельствуют об отсутствии выраженной избирательности в отношении мужчин-нищих: им в равной мере подавали и женщины, и мужчины (в целом, поодиночке и группами) (χ^2=0,001, p=0,98), та же тенденция сохранялась и для одиноких про-

хожих (χ^2=0,12, p=0,73). Женщинам-нищим несколько чаще подавали женщины, чем мужчины (в целом, поодиночке и группами) (χ^2=3,09, p=0,08), для одиноких пешеходов перевес женщин, подающих милостыню женщинам, над мужчинами был достоверно значим (χ^2=4,60, p<0,03).

НИЩИЕ ВО ФЛОРЕНЦИИ: КТО ОНИ?

В наши дни нищенство не просто сохраняется как явление, но в некоторых странах приобретает более массовый характер, чем ранее (прежде всего речь идет о странах бывшего СССР, бывших социалистических и народно-демократических странах). В силу актуальности этого явления для России, Чешской Республики и других стран Восточной Европы мы обратились к изучению основных поведенческих стратегий нищих в кросс-культурной перспективе. В процессе сравнительного анализа мы попытаемся выявить универсальные и культурно-специфические черты поведения нищих и дать объяснение этому явлению с позиций эволюционной психологии.

Рассмотрим стратегии нищенства во Флоренции (Италия) и сопоставим их с тактикой попрошайничества в других европейских культурах. Специфика нищенства во Флоренции определяется тем обстоятельством, что данный город является крупнейшим туристическим центром Европы. Нищие в первую очередь ориентированы на иностранных туристов, которые в большом количестве посещают этот город в любое время года (фиг. 2.33–2.35).

В связи с целью данного исследования мы рассмотрим следующие вопросы:

1. Возрастной и половой состав нищих во Флоренции;
2. Этническая принадлежности нищих во Флоренции;
3. Стратегии нищенства и их успешность в разных группах нищих;
4. Сравнение стратегий нищенства во Флоренции с таковыми в других культурах.

Наблюдения в этом городе мы проводили в 2001–2004 годах, в летний и зимний периоды. В общей сложности было описано 116 нищих. Все нищие были разделены нами на несколько групп с учетом практикуемых ими стратегий попрошайничества. При наблюдении учитывали следующие показатели: возраст, пол, этническая принадлежность нищего, качество одежды (новая–старая, чистая–грязная), тип одежды (европейская, национальная, театральная). Помимо этого регистрировали наличие или отсутствие животных (собак), детей или других сопровождающих лиц. Для разграничения между уличными актерами и нищими оценивали степень сложности театрализованного представления и профессионализм (фиг. 2.36–2.40). Определяли также позу нищего и положение его тела в пространстве (идет, стоит, сидит, лежит, стоит на коленях). Были выделены пять основных способов попрошайничества: протянутая рука, использование религи-

озной символики (иконки, кресты, освещение себя и других крестным знамением), устное обращение с просьбой о помощи, письменное обращение, наличие специального контейнера для сбора денег (шапка, коробка, стаканчик, мешочек) (фиг. 2.41–2.43).

Демографические данные по нищим Флоренции представлены в таблице 2.11. Следует заметить, что распределение по возрасту было неравномерным: большинство составляли молодые люди в возрасте от 17 до 35 лет (фиг. 2.44, 2.45). Самостоятельно просящие милостыню дети встречались крайне редко (в основном подростки в возрасте 12–15 лет). Количество нищих в возрастных группах 36-55 и 56 лет и старше было примерно одинаковым (фиг. 2.46–2.48).

Таблица 2.11

Возрастной состав нищих во Флоренции, Италия (2001–2004 гг.)

Возрастная группа, лет	Количество	Доля от общей численности, %
0–16	4	3,44
17–35	56	48,27
36–55	31	26,72
56 и старше	25	21,55
Всего	116	100

Соотношение мужчин и женщин, просящих милостыню, было примерно одинаковым, с незначительным преобладанием мужчин (55,17% мужчин и 44,82% женщин).

Выявлено три группы нищих, принадлежащих к следующим этносам: итальянцы, цыгане, иностранцы (сюда в основном относились выходцы из Албании или Восточной Европы). Иностранцы составляли незначительный процент нищих (6,89%). Существенную долю просящих составляли цыгане (37,06%). Итальянцы составляли чуть более половины просящих милостыню индивидов (56,03%).

По качеству и типу одежды просящие во Флоренции существенно различались. Подавляющее большинство национальной одежды отмечено на женщинах-цыганках (они были одеты в многослойные цветастые юбки и блузки). Лица, исполняющие театрализованные представления, часто были облачены в театральные костюмы.

Нищие существенным образом различались по манере попрошайничества. Во Флоренции чаще встречались нищие, активно просящие милостыню (68,96%). Пассивно собирающие подаяние нищие составляли 31,03% от общей выборки.

Подавляющее большинство просящих были физически здоровыми людьми (85%), лишь небольшой процент попрошаек были калеками (15%). Наличие животных отмечено лишь в 11% случаев. В основном просили милостыню с одной собакой, хотя в нескольких случаях собак было две, а в одном – целых пять. Аналогичным образом, лишь у 11% нищих было один или двое детей. 8% нищих

просили милостыню группой из 3–5 человек. В 22% случаев нищие для сбора подаяний использовали театрализованные шоу.

Анализ главных компонент вычленил основные типичные черты образа нищих в Флоренции. Эти черты были различны для мужчин и женщин. Образ женщины-нищей преимущественно определялся ее этнической принадлежностью (среди женщин было много цыганок) и одеждой – эти показатели составили 52,26% изменчивости по первой главной компоненте. Кроме того, важным оказалось также положение тела нищих-женщин, этот фактор в комплексе с одеждой и стратегией 3 (устное обращение) определяли 15,79% изменчивости по второй главной компоненте, описывающей стратегию их поведения.

Образ мужчины-нищего определялся несколько иной комбинацией признаков. По первой главной компоненте, определяющей 36,40%, такими признаками выступилп: одежда, артистические представления и положение тела в пространстве. Вторая главная компонента, определяющая 19,10%, была связана с возрастом нищего, типом одежды и положением тела.

Возраст, пол и активность попрошайничества были в разной мере взаимосвязаны друг с другом, а так же со стратегиями нищенства, типом одежды и ее качеством и другими показателями (табл. 2.12 а–в).

Таблица 2.12а

Коэффициент ранговой корреляции Спирмена между манерой попрошайничества (активная или пассивная) и другими показателями, зафиксированными у нищих Флоренции (n=116)

Пары переменных	Коэффициент ранговой корреляции Спирмена		
	Rs	t (N-2)	P
Манера – возраст	0,22	2,36	0,020
Манера – пол	-0,19	-2,09	0,038
Манера – этническая принадлежность	0,10	1,11	0,270
Манера – тип одежды	-0,33	-3,77	0,001
Манера – стратегия 1	0,01	0,09	0,930
Манера – стратегия 2	-0,13	-1,36	0,175
Манера – стратегия 3	-0,54	-6,86	0,000
Манера – стратегия 4	-0,07	-0,79	0,433
Манера – стратегия 5	0,16	1,71	0,090
Манера – положение тела	-0,02	-0,25	0,803
Манера – инвалидность	0,07	0,78	0,438
Манера – наличие животных	0,13	1,40	0,164
Манера – наличие детей	0,11	1,18	0,240
Манера – сопровождающие лица	-0,19	-2,12	0,037
Манера – театрализованное представление	-0,36	-4,13	0,000

Манера – способ попрошайничества (активный или пассивный); стратегия 1 – протянутая рука; стратегия 2 – крестится, благословляет; стратегия 3 – устная просьба; стратегия 4 – письменная просьба; стратегия 5 – пластиковый стаканчик; положение тела – стоит, сидит, лежит, ходит или стоит на коленях; этническая принадлежность – итальянцы, цыгане и иностранцы.

Таблица 2.12б

Коэффициент ранговой корреляции Спирмена между полом и другими показателями, зафиксированными у нищих Флоренции (n=116)

Пары переменных	Коэффициент ранговой корреляции Спирмена		
	Rs	t (N-2)	P
Пол – возраст	-0,01	-0,09	0,931
Пол – этническая принадлежность	-0,60	-7,97	0,000
Пол – тип одежды	0,40	4,64	0,000
Пол – манера	-0,19	-2,09	0,038
Пол – стратегия 1	-0,08	-0,88	0,379
Пол – стратегия 2	0,21	2,29	0,024
Пол – стратегия 3	0,46	5,54	0,000
Пол – стратегия 4	0,34	3,88	0,000
Пол – стратегия 5	-0,09	-1,00	0,319
Пол – положение тела	0,22	2,38	0,019
Пол – инвалидность	-0,10	-1,06	0,290
Пол – наличие животных	-0,15	-1,59	0,114
Пол – наличие детей	0,29	3,19	0,002
Пол – сопровождающие лица	-0,06	-0,63	0,528
Пол – театрализованное представление	-0,28	-3,07	0,003

Тип одежды – европейская, этническая и театральный костюм, остальные обозначения, как в таблице 2.12а.

Таблица 2.12в

Коэффициент ранговой корреляции Спирмена между возрастом и другими показателями, зафиксированными у ниших Флоренции (n=116)

Пары переменных	Коэффициент ранговой корреляции Спирмена		
	Rs	t (N-2)	P
Возраст – пол	-0,01	-0,09	0,931
Возраст – этническая принадлежность	0,16	1,75	0,083
Возраст – тип одежды	-0,29	-3,26	0,001
Возраст – манера	0,22	2,36	0,020
Возраст – стратегия 1	0,22	2,36	0,020
Возраст – стратегия 2	0,06	0,64	0,527
Возраст – стратегия 3	0,01	0,07	0,946
Возраст – стратегия 4	0,06	0,66	0,508
Возраст – стратегия 5	-0,10	-1,11	0,271
Возраст – положение тела	0,02	0,18	0,859
Возраст – инвалидность	0,30	3,38	0,001
Возраст – наличие животных	0,01	0,09	0,926
Возраст – наличие детей	-0,16	-1,69	0,094
Возраст – сопровождающие лица	-0,20	-2,13	0,036
Возраст – театрализованное представление	-0,28	-3,09	0,003

На основании приведенных выше данных, нищие во Флоренции могут быть разделены на несколько групп, харктеризующихся определенными внешними данными и набором поведенческих стратегий. *Группа 1 (Г1)*, объединяет инвалидов. Таких нищих во Флоренции очень мало. Все они активно демонстрируют свои увечья и устно обращаются с просьбами о помощи к пешеходам на улице. Аналогичная стратегия (акцентуация увечья и инвалидности) наблюдалась нами в других странах, например в Чешской Республике (Vancatova et al., 2003). Летом 2004 года мы наблюдали резкое увеличение доли нищих-инвалидов во Флоренции. Появилось много инвалидов с тяжелыми увечьями (безногих) и инвалидов, пораженных церебральным параличом. Поскольку данная группа характеризовалась исключительной однородностью в характере заболевания, мы предполагаем, что они были доставлены во Флоренцию централизованно. *Группа 2 (Г2)*, характеризует внешний облик и манеры поведения молодых людей, ведущих специфический кочевой образ жизни. Такие индивиды организованы в группы по нескольку человек и почти всегда имеют при себе одну или несколько крупных собак. Подобные компании путешествуют по южным городам Европы, останавливаясь в определенных местах на несколько дней. Они практически живут на улице, время от времени играют на музыкальных инструментах. Около расположившейся на тротуаре группы молодых людей обычно всегда лежит кепка или стоит картонная коробка. Часто девушки из группы активно обращаются к прохожим за подаянием. Обычно такие группы образованы на интернациональной основе. Так, в составе одной из них, с которой мы установили личный контакт, было двое мужчин (чех и голландец) и две девушки-шведки. *Группа 3 (Г3)*, включает женщин-цыганок, активно просящих деньги. В их репертуаре наблюдается сочетание различных способов активного попрошайничества: личное обращение (часто носящее навязчивый характер), письменная просьба, часто снабженная фотографиями членов семьи. Цыганки стараются вступать в тесный контакт с туристами (индивидуальная дистанция во время такого общения минимальна), суют им под нос пустые стаканчики от кока-колы и протягивают просительно руку. Они практически не стоят на одном месте, активно перемещаясь по определенной территории вокруг исторического памятника. Почти все они одеты в национальную одежду, а некоторые из них носят с собой грудных детей. Цыганки монополизировали самые популярные и посещаемые туристические места во Флоренции. Женщины-цыганки образуют хорошо сплоченную группу, во время дневной сиесты вместе отправляются на отдых или за покупками. Обращает на себя внимание тот факт, что еду цыганки покупают в одном из дорогих супермаркетов города. Заходят в магазин большой группой (мужчины и женщины) и далее у кассы устраивают настоящие представления, загораживая от кассира часть продуктов. Затем вступают в дискуссии с кассиром и друг с другом о том, что им не хватает денег и часть покупок следует вернуть. Во время таких разговоров, часть товаров перекочевывает в руки людей, находящихся в зале за пределами кассы. *Группа 4 (Г4)*, еще одна группа цыган-нищих. Представители этой кате-

гории пассивно просят милостыню. Обычно они сидят на ступеньках костелов и рядом стоят картонные таблички с просьбой оказать помощь. Женщины также часто лично обращаются к проходящей мимо публике. Мужчины из этой группы, как правило, просят, стоя на коленях. Успешность женщин заметно повышается, если при них имеется маленький ребенок, тогда как для мужчин этот фактор не играет существенной роли. Нужно сказать, что нищие из этой группы малоуспешны. Часто ни один из прохожих не давал подаяний в течение 45 минут и более. *Группа 5 (Г5)*, объединяет нищих, применяющих для сбора милостыни актерские способности. Они либо стоят на улице, играя на аккордеоне, или же ездят в общественном транспорте, играя на разных музыкальных инструментах. Особую группу представляют люди, имитирующие статуи перед галереей Уффици. Такие «живые статуи» вызывают большой интерес у японских туристов, и те часто подают этой категории нищих. Мы делали различия между теми, кто был одет в театральный костюм и пассивно ждал подаяний (эти люди нами расценивались как одна из категорий нищих), и артистами – также одетыми в костюмы, но извещающими прохожих заранее о том, что их услуги платные, и приведена конкретная цена за съемку (фотографии «скульптуры», или фотографии туристов со «скульптурой»). *Группа 6 (Г6)*, особая категория нищих с собаками (очень редко просят с котятами), как мужчины, так и женщины. Их количество значительно возросло в 2004 году. Представляется, что многие из них образуют единое сообщество. Часто нищие, сменяясь на месте попрошайничества, передают собак заступающему на смену партнеру. Могут меняться также и собаки. Однажды мы наблюдали, как одна и та же женщина утром сидела с одной собакой, а вечером – уже с другой. Ее партнер, мужчина лет 40–45, в качестве места попрошайничества выбрал автобусную остановку. Он вел себя совершенно по-другому, нежели большинство нищих с собаками: все время играл со щенком, поил с ладони водой, чистил щеткой. Такой тип поведения привлекал внимание девочек-подростков в возрасте 10–15 лет (именно они выпрашивали деньги у родителей, чтобы подать на щеночка). У большинства нищих с собаками последние играли в попрошайничестве пассивную роль (спали рядом). *Группа 7 (Г7)*, относительно молодые и физически здоровые мужчины и женщины, обычно ведущие себя пассивно. Просят милостыню, сидя или стоя на коленях с бумажным стаканчиком в руках (или перед ними). Обычно малоуспешны и получают максимально одну-две милостыни в час (а иногда вообще ничего не получают). Исключение в этой категории составляла женщина-иностранка, стоящая на коленях и протягивающая руку к прохожим. Она была молода (не более 30 лет), очень хороша собой (густые, ухоженные золотистые волосы), и чисто одета. Женщине подавали часто, особенно проходящие мимо мужчины. Одна пожилая итальянская дама, подав милостыню, пыталась убедить ее, что такая молодая и красивая женщина должна найти работу. Но нищенка делала вид, что не понимает по-итальянски, и продолжала просить милостыню. Зимой 2003 года мы наблюдали другую женщину со славянским типом лица и светлыми волосами. Она тоже стояла на коленях, держа табличку, на

которой было написано, что у нее двое детей. Эта женщина была много успешнее по сравнению с цыганками, пользовавшимися сходным способом попрошайничества. *Группа 8 (Г8)*, лица, активно перемещающиеся по улицам, заходящие в рестораны и магазины, просящие устно или имеющие при себе табличку. Эта категория представлена преимущественно итальянцами.

Некоторые наблюдаемые нами случаи не попали ни в одну из вышеперечисленных категорий. Вот один такой пример: по улице шла пожилая итальянка, с трудом передвигаясь на костылях и обращаясь к местным горожанам за помощью. Все, к кому она обращалась, останавливались и подавали ей бумажные купюры. Старушка пришла к костелу и вызвала священнослужителя. Тот вынес ей стул на крыльцо. Старушка села, достала из сумки крупную пачку денег и передала священнику, говоря, что деньги предназначены в дар святой Анжелине. После чего достала из той же сумки еду и начала есть. В это время рядом с нею на ступеньках костела сидела цыганка и просила милостыню. Старушка стала с нею переругиваться и в конце концов прогнала.

Второй, нищий-итальянец пенсионного возраста, инвалид. Ежедневно появлялся просить милостыню в районе вокзала, но просил ее всего два-три часа по утрам. При нем имелась тележка для багажа (очевидно украденная с вокзала), которую он использовал в качестве стула. Перед собой в качестве стола мужчина ставил картонную коробку. На коробке располагался транзистор и миска для сбора подаяний. Наружные стенки картонной коробки были расписаны следующей информацией: У меня низкая пенсия, и денег на жизнь не хватает. Мужчина выглядел не очень опрятно, но чувствовал себя весьма комфортно. Он курил сигару и переговаривался с прохожими и окрестными уличными продавцами.

Наблюдения за нищими во Флоренции показали, что отношение к ним со стороны подающих в высшей мере персонифицировано. Это обстоятельство определяет степень успешности нищих, что хорошо заметно на примере успеха пожилых нищих-итальянцев и «артистов», с одной стороны, и неуспеха нищих-цыган, с другой. Пожилые люди (особенно пожилые женщины-инвалиды) вызывали больше сочувствия и отклика у итальянцев, чем у туристов. Выраженная симпатия к пожилым нищим была отмечена нами ранее для российской выборки, и в гораздо меньшей степени была присуща чехам (Butovskaya et al., 2002; Vancatova et al., 2003). Возможно, эти различия указывают на более тесный характер связи между поколениями на уровне семьи, привязанность и теплое отношение к бабушкам и дедушкам распространяется в этих условиях и на пожилых не-родственников.

Отдельные нищие практиковали стратегии на границе между простым попрошайничеством и искусством. Иногда было трудно определить, где начинается искусство и кончается простое вымогательство. К примеру, не ясно, сколь велика разница в стимульном воздействии на подающих демонстративно обнаженной культи и театрального костюма. Один из так называемых артистов имитировал портрет Моны Лизы и вел себя провоцирующе по отношению к мужчинам, особенно немецким туристам (обнажал накладную грудь, производил непристойные

движения языком и губами, позволял мужчинам прикасаться к груди). Его провоцирующее поведение привлекало публику и было очень успешным. Отметим здесь, что мы не включали в группу нищих уличных артистов, демонстрирующих высокое качество исполнения.

Этнический фактор играл важную роль в успешности попрошайничества, при прочих равных цыганам подавали реже, чем итальянцам. Особенно выраженная избирательность в направлении итальянских нищих прослеживалась со стороны состоятельных женщин-итальянок среднего и старшего возраста. Аналогичным образом, этноцентризм в выборе объектов подаяния был четко выражен во всех исследованных нами ранее культурах: русской, чешской и румынской (Butovskaya et al., 2002, 2004).

Нищие-калеки (исключение, как говорилось выше, составляли пожилые итальянцы-инвалиды) в Италии не пользовались особым сочувствием окружающих. Это еще одно из значимых отличий итальянской выборки от русской и чешской, где инвалиды (для Чехии речь идет преимущественно о слепых нищих) вызывали особую жалость прохожих, и те подавали им особенно охотно (Butovskaya et al., 2002, 2004). В чешской выборке можно было выделить две категории инвалидов в соответствии с успешностью сбора подаяний: слепые и все остальные (Vancatova et al., 2003). Слепые нищие в Праге являлись самой успешной категорией: слепота оказывала исключительно сильное психологическое воздействие на окружающих, вторым можно назвать симпатию к слепым нищим, потому что все они были чисто и опрятно одеты. Несомненно также, что окружающим импонировала их манера поведения: многие из них играли на музыкальных инструментах или пели. Не последнюю роль, конечно, в их успехе играл выбор места: слепые стояли на самых удачных места, прежде всего в переходах метро, где всегда было много народу и их не трогали полицейские и сотрудники метрополитена (из жалости), хотя просить милостыню в метро в Чехии запрещено. Оставшиеся нищие, как правило, стояли с собаками-поводырями, и это обстоятельство тоже вызывало положительные эмоции у окружающих. Всем остальным инвалидам в Праге подавали относительно редко, в этом случае прохожих отталкивал их неопрятный вид и то, что они просили в пьяном виде.

Нищие с животными (собаки) во Флоренции не пользовались успехом (это обстоятельство отличает Италию от других стран, например Чешской Республики и России). Так, в Праге нищие с собаками пользовались симпатией у горожан (Vancatova et al., 2003), тогда как во Флоренции они были одними из наименее успешных.

Некоторые группы туристов демонстрировали выраженную избирательность в выборе объектов подаяния: они охотно подают нищим-артистам и игнорируют все остальные категории попрошаек.

Успешность нищих во Флоренции, таким образом, определялась комплексом социальных факторов (пожилой возраст, беспомощность по болезни) и специфическим положением города как крупного туристического центра.

Обращает на себя внимание выраженная специфика манеры попрошайничества во Флоренции: здесь (в отличие от Праги или Москвы) преобладала активная манера нищенства (Butovskaya et al., 2000a,b; Vancatova et al., 2003).

В целом, данные, полученные для итальянской выборки, подтверждают справедливость высказанных нами ранее предположений о том, что помощь нищим со стороны незнакомых прохожих вполне объяснима с точки зрения эволюционной теории. Социальность человека является продуктом генно-культурной коэволюции – большую часть своей истории человек жил небольшими коллективами, состоящими из родственников и хорошо знакомых с детства друг другу людей. В этих условиях интенсивно действовал родственный отбор (альтруизм в направлении родственников повышал итоговую приспособленность исполнителей) (Trivers, 1971). Однако даже в условиях таких небольших коллективов кооперация не могла ограничиваться одними родственниками. Несомненно, что в процессе эволюции человека практиковался также и альтруизм в направлении неродственных членов группы (только при этих условиях группа могла функционировать как сплоченный организм и противостоять экстремальным экологическим ситуациям (перебои с пропитанием, наводнения, землетрясения и пр.) и давлению со стороны других человеческих коллективов). Помощь неродственным членам группы могла осуществляться в форме реципрокного альтруизма (Alexander, 1987). Причем альтруизм вовсе не обязательно должен был проявляться в форме прямой реципрокности (по принципу ты мне – я тебе). Чтобы альтруист получал некоторые выгоды от своего поведения, достаточно, чтобы его действия (помощь) видели окружающие. В условиях группы за таким человеком закрепляется репутация отзывчивого и готового прийти другим на помощь, и, как правило, окружающие с большей готовностью приходят на помощь такому альтруисту в трудную минуту. Дележ пищей на протяжении длительного периода человеческой истории, когда человеческие коллективы занимались исключительно охотой и собирательством, являлся ведущей поведенческой адаптацией, обеспечивающей относительно бесперебойное пропитание для всех членов группы (стало быть, эта форма поведения могла закрепиться на уровне глубинных психологических механизмов в поведении человека). Зачастую запускающиеся бессознательно реакции дележа в ответ на поведенческие демонстрации крайней степени нужды, голода, беспомощности как раз и лежат в основе взаимодействия между нищим и подающим (Butovskaya et al., 2000a).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Нищенство – это широко распространенная практика во всем современном мире. По одной из оценок, сейчас в мире насчитывается около 450 миллионов

нищих (Iglinobia, 1991). Нищие существуют как в странах третьего мира, так и в развитых государствах (Misra, 1971; Burns, 1991). Результаты многих социологических и психологических исследований показывают, что по мере роста городов проявления взаимной помощи становятся более редкими, что отражает общую тенденцию отчуждения и возрастания анонимности городских жителей (Eibl-Eibesfeldt, 1972, гл. 11; Segall, 1986). Уменьшение количества подаяний в городах по сравнению с сельской местностью является примером этой тенденции (Amato, 1983). Тем не менее нищенство активно практикуется в таком многонациональном городе, как Москва, а также в Праге, Бухаресте, Вене, Флоренции, Шанхае и других городах мира (фиг. 2.49–2.52).

Успешность попрошайничества в анонимной среде можно объяснить с позиций этологической теории. Люди склонны отвечать на универсальные, видоспецифические жесты и образы, как на релизеры альтруизма (Eibl-Eibesfeldt, 1989). Стимулом часто выступает внешний вид младенца или маленького ребенка. Это особенно свойственно для женщин. Доказано, что если детская коляска стоит на краю улицы, то проходящие женщины чаще поворачиваются и смотрят на ребенка, чем мужчины (Schleidt et al., 1980). Такие эксперименты с детьми напоминают типичные ситуации нищенства по внешнему виду и его роли как стимула мотивации помощи. Многие релизеры, задействованные нищими, эффективны вне зависимости от этнических и расовых границ, так как все этносы и расы относятся к человеческому виду и разделяют общий базовый фенотип и репертуар поведения. На самом деле релизеры помощи могут быть эффективны и при взаимодействии между видами, что можно видеть на примерах помощи животным. Лоренц (2001) показал, что детская схема свойственна всем представителям млекопитающих. Безусловно, люди обычно проявляют большую заботу по отношению к находящимся в нужде людям, чем к животным. Эти факты согласуются с теорией исключительного соответствия, так как мы разделяем большее число общих генов с любым человеком, чем с представителем другого вида. Схожим образом, теория исключительного соответствия (в форме теории этнического непотизма) позволяет объяснить большую склонность подавать представителям своего этноса, чем другого. Таким косвенным образом теория родственного отбора может объяснять действие этнического фактора на альтруистическое поведение.

Кроме того, существует ряд культурных оснований оказания помощи незнакомцам из своих или иных этнических групп. Как было продемонстрировано в нескольких исследованиях, включая наше, нищенство распространено во всех крупных городах России, включая Москву и Петербург. Может быть предложено, по крайней мере, четыре возможных объяснения этому факту.

1) Межэтническая помощь может стимулироваться давней культурной традицией взаимной помощи, свойственной для сельскохозяйственного общества, которым являлась Россия до недавнего времени. Известно, что именно долг и солидарность являются главными мотивами помощи нищим в традиционных сельскохозяйственных обществах (Dhont, Vandewiele, 1984).

2) Православие учит состраданию к нуждающимся. Христианство, Ислам и Иудаизм традиционно рассматривают оказание помощи как благодетель, и подающие говорят, что следуют давней традиции помощи ближнему (Gmelch, Gmelch, 1978; Shichor, Ellis, 1981).

3) В России, Чехии или Румынии еще сильны социалистические ценности, такие, как коллективизм и социальное равенство. С другой стороны, общественное отношение к нищим скорее амбивалентное, так как сострадание зачастую оборачивается фрустрацией и склонность подавать парадоксально приводит к активному уклонению от встреч с нищими, что было ярко показано в контексте американского общества (Burns, 1991). В нескольких случаях мы наблюдали явную агрессию по отношению к попрошайкам.

4) Наконец, как было показано выше, релизеры, используемые нищими, можно рассматривать как видоспецифические и, следовательно, действующие, несмотря на межэтнические границы, особенно когда они сигнализируют об уязвимости данных возрастных и этнических категорий или об актуальной нужде (голод, ранение).

Как и все люди, нищие интегрируются в общество, подбирая подходящий поведенческий репертуар, при этом опираясь на интуитивное знание релизеров альтруизма. В нашей выборке московских нищих, ходящих по вагонам, среди молодых и взрослых нищих были преимущественно женщины. Большинство мужчин были физически нездоровы. Это является справедливым и для других стран Европы. В частности для Ирландии, где тоже существует особая категория ходящих нищих, называемая Ирландские Сапожники. В современном Дублине эти нищие – в основном женщины, которые вызывают у публики большую симпатию (они обычно ходят с несколькими детьми, демонстрируя отсутствие средств к существованию). Мужчины же расцениваются обществом как безответственные, ленивые, пропивающие все деньги, и отношение к ним в обществе крайне негативное (Gmelch, Gmelch, 1978). Пол нищего во многом определяет его набор стимулов помощи. В то время как ребенок, женщина, калека или старый человек вызывают жалость уже своей внешностью, молодые здоровые мужчины ассоциируются скорее с потенциальной агрессивностью и опасностью (Eibl-Eibesfeldt, 1989).

Из трех этнических групп, описанных нами при работе в Москве, только русская выборка была представлена всеми возрастными и половыми категориями. Только русские и молдаване встречались в метро. В то же время цыгане, которые демонстрируют наибольшее отличие по внешности от русских, являлись в основном детьми, причем женского пола. Наши данные показали больший фаворитизм по отношению к представителям своего этноса, чем к нищим из других этносов. Фаворитизм также преобладал по отношению к генетически близкой этнической группе (молдаванам) по сравнению с более далекой группой цыган. Это изменение альтруизма по мере увеличения генетической дистанции соотносится с исследованием других авторов (Landa, 1994), анализировавших степень альтруизма и доверия по отношению к этническим китайцам в Малайзии.

Результаты регрессионного анализа для московской выборки показали, что наиболее успешными являются нищие, которые используют такие тактики поведения, как дружелюбие (включая поклоны, благодарность, подчиненную позу), демонстрацию признаков крайней нужды и религиозные жесты. В то же время отклонение от типичной внешности русских уменьшает вероятность получения милостыни. Это также справедливо для агрессивной стратегии поведения. Почему же некоторые нищие, тем не менее, используют агрессивную стратегию? Согласно нашему предположению, агрессивные нищие имеют большие шансы получить среднее число подаяний, однако они не могут рассчитывать на большой успех. То есть агрессивное попрошайничество – это гарантия лишь минимальной выгоды. Агрессивные паттерны используются людьми, которые не рассматриваются обществом как опасные (дети, пожилые женщины и инвалиды). С другой стороны, реакция потенциальных подающих может быть иногда позитивной, потому что подобное поведение является неожиданным для данных категорий нищих, не соответствующим их образу. Однако агрессивный стиль нищих повышает риск социального напряжения. Неслучайно, что этот стиль практикуется в основном нищими, принадлежащими базовой этнической группе (в нашем случае это русские). Непотизм оказывается слабее по отношению к взрослым русским нищим, которые ведут себя вызывающе и даже агрессивно, в то время как нерусские нищие этой возрастной категории немногочисленны и в целом дружелюбны. Цыгане чаще всего используют квазимузыкальное представление как релизер взаимности и практически никогда не ведут себя агрессивно. Культурно-специфические паттерны поведения использовались как эффективные релизеры русскими и молдаванами, но практически никогда цыганами. В свою очередь, важным компонентом поведения цыган является отстраненность.

Результаты анализа главных компонент показали, что каждая этническая группа нищих имеет свой специфический образ и набор техник. Подобные данные были получены при исследовании цыган и румын в Бухаресте (B. Croitore и C. Strungaru, личная беседа, 1999). Стратегии поведения русских в Москве были наиболее разнообразны, однако стиль активной персонализации был наиболее распространен, а подчинение встречалось реже. Поведение цыган было ритуализованным и деперсонализованым. Молдаване подчеркивали свой статус беженцев, а именно, отсутствие жилья и денег на питание, и использовали культурно-специфические способы обращения, в первую очередь личное обращение и поведение подчинения. Положение индивидуумов разных этносов в пространстве 2-й и 3-й компонент позволяет говорить об еще одном интересном факте. По-видимому, молдаване чаще других этносов используют стратегию активной демонстрации горя, такие, как плач и причитания. Русские в целом менее эмоциональны и чаще используют такие тактики, как грустное лицо и молчаливое движение рукой. То есть при прочих равных условиях цыгане используют более сильные релизеры, такие, как детская внешность. И даже в этом случае их эффективность сравнительно невысока. Сравнивая детей русского и цыганского происхождения,

использующих игру и пение, мы нашли, что русские дети достоверно более успешны. Молдаване были ближе к русским по распределению возрастов и полов и отношение к ним русских подающих в целом позитивное. Неудивительно, что их стратегии поведения близки к таковым у русских.

Тенденции этнического непотизма отражаются на успешности нищих. Анализ поведения подающих также позволил выявить ряд интересных закономерностей. Большинство подающих были женщинами. Это не может быть следствием неравного соотношения полов среди пассажиров. Ниже предложены несколько возможных объяснений: 1. Мужчины и женщины не одинаково восприимчивы к различным типам релизеров. Действительно, выше уже было показано, что для женщин наиболее важным релизером является внешность ребенка и пожилого человека. При подаянии этим возрастным категориям на женщин не оказывает большого влияния этническая принадлежность нищего. В этологической теории образ ребенка рассматривается как наиболее сильный релизер для женщин, чем для мужчин, в силу разницы вклада в потомство. Женская роль воспитателя неминуемо определяет склонность подавать каждому беззащитному человеку, в частности старикам (Eibl-Eibesfeldt, 1989). Однако для мужчин подобные сильные релизеры внешности ребенка и старика не способны нивелировать эффект этнической дистанции; 2. Подающие мужчины, в свою очередь, демонстрируют положительное отношение к русским раненым ветеранам, одетым в военную форму с медалями. По-видимому, среди русских мужчин очень сильна идентификация с потенциальными товарищами по армии. Многие подающие являются бывшими военнослужащими, причем немало из них прошли горячие точки, такие, как Афганистан, Абхазия или Чечня. Теоретически такая солидарность может быть дополнена свойственной мужчинам этнической солидарностью. Однако в нашей выборке не было нерусских нищих, одетых в военную одежду; 3. По данным ряда авторов, мужчины более склонны подавать женщинам, чем мужчинам (Goldberg, 1995). Если данное положение верно, то возможно допустить, что в отношении женщин они обращают меньше внимания на этнические отличия. Несомненно, что мужчины и женщины мотивируются к подаянию (или неподаянию) определенными характеристиками нищего, включая пол, возраст, этнос и стратегии поведения. Симпатия или ее отсутствие, связанное с этносом нищего, возрастает или снижается в зависимости от его демографических и поведенческих особенностей.

Этологический анализ нищенства и использование эволюционной теории позволяет предположить, что определенные механизмы альтруизма или распределения ресурсов являются закрепленными в генетической системе человеческих особей. Это подтверждается существованием взаимопомощи между незнакомцами в анонимных сообществах и примерами межэтнического альтруизма. Проведенное исследование дополняет данные факты, свидетельствуя, что видоспецифический уровень альтруизма варьирует под действием этнических эффектов.

Подаяния от русских чаще всего получали русские, молдаване существенно от них не отличались, а цыгане получали значительно меньше.

Значение этого исследования заключается в том, что оно подтверждает существование эволюционных детерминант альтруизма, хотя мы не рассматривали культурно обусловленные факторы, влияние которых не подвергается сомнению. Причиной щедрости мужчин по отношению к военным инвалидам и склонности женщин подавать детям и старикам может быть социализация. Однако это не противоречит эволюционной интерпретации, которая основывается на изначальных, генетически закрепленных склонностях человека. Процесс социализации, обучения существует во всех обществах и предрасположенность к этому процессу согласуется с современными эволюционными теориями (Eibl-Eibesfeldt, 1998).

Выводы о ведущих стимулах благотворительности в отношении нищих, полученные для московской выборки, во многом подтверждаются материалами по Праге, Бухаресту и Флренции (фиг. 2.53, 2.54). Универсальными оказались релизеры детского возраста, беспомощности по инвалидности и старости (фиг. 2.55–2.57). В Праге, где детское попрошайничество запрещено законом, домашние животные (прежде всего котята и щенки, но присутствовали и взрослые собаки) часто выполняли роль идентичного стимула, провоцируя у женщин неосознанные материнские чувства. Напротив, в Бухаресте, забитом нищими из сельских районов, просящих целыми семьями, домашние животные никогда не использовались, чтобы разжалобить подающих. Во всех исследованных городах этнический фактор играл достоверно значимую роль в успехе нищего.

Глава 3
НИЩЕНСТВО: ВЗГЛЯД ИЗНУТРИ

КРОСС-КУЛЬТУРНОЕ СРАВНЕНИЕ АВТОБИОГРАФИЧЕСКОЙ ИНФОРМАЦИИ О ЛЮДЯХ, ПРОСЯЩИХ МИЛОСТЫНЮ: РОССИЯ, РУМЫНИЯ, ЧЕХИЯ

В этом разделе проводится кросс-культурное сравнение автобиографической информации, которую предоставили нам в личной беседе люди, просящие милостыню. Основные данные были собраны нами в 1998–2000 годах. Дополнительно данные по азиатским цыганам получены нами в процессе полевой работы в Москве летом 2005 года, а по чехам – в Праге весной 2005 года. Объем анализируемой выборки весьма ограничен (всего нами собраны автобиографические интервью у 243 нищих). Последнее объясняется определенными затруднениями в сборе такого рода информации. В значительном числе случаев с просящими милостыню было крайне сложно установить психологический контакт и получить достаточно подробные данные по ряду интересующих нас вопросов.

Часто для проведения интервью нищего приглашали в кафе, угощали закуской и пивом, или кофе. Это позволяло создать более доверительную атмосферу для разговора. В ходе короткого интервью нищему задавались вопросы о длительности опыта данной практики, источниках дохода, месте проживания, стратегиях прошения милостыни, а также об образовании и месте прошлой работы, семейном положении и прочее.

Мы не будем в этом разделе обращаться вновь к вопросу о причинах массового появления нищих в России, Чехии и Румынии (этот вопрос детально рассмотрен нами выше, гл. 2). Заметим лишь, что феномен появления «новых нищих» комплексный. В основе его лежит сложное взаимодействие как социально-экономических (резкая, по сути, революционная смена социального строя, экономический кризис, сопровождающийся резким сокращением рабочих мест и доходов у значительной части населения, перебои с выплатой зарплаты и пенсий, денежная реформа, похоронившая многолетние денежные накопления населения), так и личностных факторов (специфические свойства личности, способность к быс-

трой адаптации в новых условиях, степень экстравертности, исходный социальный и семейный статус, уровень образования и пр.). В жизненном пути каждого конкретного нищего тесно переплелись социально-экономические и психологические причины прошения милостыни, как объективные, так и субъективные факторы. Некоторую роль в выборе нищенской стези, по всей видимости, могла также сыграть случайность.

Следует заметить, что объем собранной выборки недостаточен для того, чтобы переносить результаты исследования на группу нищих в целом, однако на их основании можно делать выводы о ряде основных межкультурных различий между российскими, румынскими и чешскими нищими. Демографические данные о полученной выборке представлены в таблице 3.1. Как видно на таблице, распределение по полу и возрасту в каждой из стран было различным. Это связано как с различным соотношением разных возрастно-половых групп в общем составе группы нищих в каждой стране, так и со спецификой контингента лиц, выразивших готовность к интервьюированию. В итоге, в российской выборке преобладали женщины, в чешской – мужчины, а в румынской было поровну мужчин и женщин.

Таблица 3.1

Демографическое распределение просящих милостыню в России, Чехии и Румынии, согласившихся дать нам интервью

Пол	Мужчины				Женщины				Итого
Возраст	16–30	31–45	46–60	61–80	16–30	31–45	46–60	61–80	
Россия	1	8	5	3	21	11	3	8	60
Румыния	7	3	13	7	2	4	6	18	60
Чехия	22	21	31	16	8	6	5	4	113
Итого	30	32	49	26	31	21	14	30	233

В эту таблицу не включена информация об интервьюированных нами в 2005 г. среднеазиатских цыганах. Данные о них будет детально изложены несколько позднее.

Степень качества одежды в изученных культурах практически не отличалась. В среднем для трех культур: 40% нищих были одеты очень плохо, 50% – относительно плохо и еще 10% – относительно хорошо.

Несколько вопросов образуют кластер, который можно было бы назвать «степень вовлечения в практику прошения милостыни». Сюда вошли вопросы относительно продолжительности практики попрошайничества, о том, служит ли эта стратегия основным источником дохода, о регулярности сбора милостыни (сколько раз в неделю и сколько часов в день просит милостыню), не смущается ли данный индивид собирать подаяния, чувствует себя в данном городе комфортно и не пробовал ли он/она найти работу.

Нищие, опрошенные в России, имели достоверно меньший опыт прошения милостыни, чем люди, опрошенные в Румынии (χ^2=51,2, p<0,000) и Чехии (χ^2=28,7, p<0,000). Если в Праге 9% опрошенных сказали, что просят милостыню менее двух месяцев, а в Бухаресте таких нищих не было, то в Москве столь ма-

ленький опыт имели 38% опрошенных. При этом среди опрошенных в Бухаресте 97% просили милостыню несколько лет, в Праге – таких нищих оказалось 71%, а в России – 32%. Таким образом, румынские нищие имели в среднем наибольший опыт прошения милостыни по сравнению с другими изучаемыми культурами.

В России большинство опрошенных нищих говорили, что не рассматривают нищенство как основной источник доходов, что это лишь часть их прибыли. В Москве 23% опрошенных сказали, что прошение милостыни – для них основной источник дохода, в Праге – 53%, и в Бухаресте – 53%. Различия между Россией и двумя другими странами по этому показателю оказались достоверными (Россия и Румыния: χ^2=11,1, p<0,001; Россия и Чехия: χ^2=11,4, p<0,001).

В ходе опроса задавался вопрос о том, испытывают ли нищие смущение, когда просят милостыню. В России о смущении сказали 58%, в Праге – 40% и в Бухаресте – 38%. То есть опрошенные в Москве чаще, чем нищие в Чехии (χ^2=5,0, p<0,019) и Румынии (χ^2=4,8, p<0,022), испытывали психологический дискомфорт (эти данные перекликаются с результатами исследований психологического портрета нищего в России) (Дьяконов, Бутовская, 2003а,б). Следует, однако, заметить, что смущение по поводу попрошайничества в российской выборке чаще всего испытывали пожилые люди (русские). Таджики и люли отвечали на этот вопрос отрицательно. Один таджик объяснил свою позицию следующими словами: «Мне нечего стыдится того, что я делаю. Скорее, испытывают от этого гордость, потому что могу таким способом накормить семью».

Задавая вопрос о том, насколько психологически комфортно себя чувствуют нищие в городе, мы планировали выяснить, прежде всего, отношение к нищим жителей города и местной милиции. В Москве лишь 49% опрошенных сказали, что им в городе комфортно, в Праге – 64%, а в Бухаресте – 87%. Если исходить из ответов на данный вопрос, то следует признать, что в России нищие чувствуют себя комфортно реже, чем в Чехии (χ^2=3,5, p<0,044), а в Чехии, в свою очередь, – реже, чем в Румынии (χ^2=9,6, p<0,001).

Нищие из России, Чехии и Румынии существенно различались по своему прошлому жизненному опыту. В среднем самый высокий образовательный уровень нищих был выявлен в Чехии, где только 37% опрошенных не имеют среднего образования, в то время как в России и Румынии таких – по 52%, то есть значительно больше, чем в Чехии (χ^2=3,9, p<0,040). Кроме того, среднее специальное образование в Чехии имели 47% опрошенных, в России – 30% (достоверно меньше, чем в Чехии: χ^2=4,7, p<0,022), а в Румынии – только 12% (достоверно меньше, чем в России: χ^2=8,9, p<0,001). 12 классов средней школы в Чехии закончило больше нищих, чем 10 классов в России (t=9,1, p<0,000) и Румынии (здесь многие нищие имели лишь 6 классов образования) (t=9,3, p<0,000).

Данные об опыте работы нищих представлены на рисунке 3.1. Если в России около половины опрошенных были безработными, а третья часть – были рабочими, то в Румынии подавляющее число опрошенных никогда не работали, а в Чехии среди нищих превалируют бывшие рабочие. То есть в целом, в Румынии у

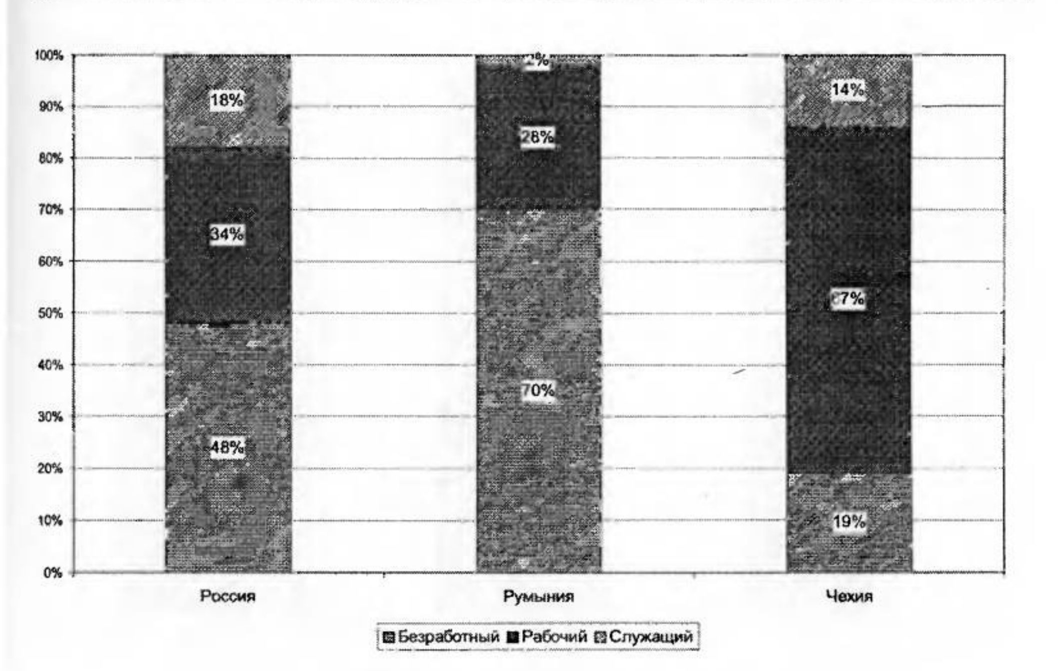


Рис. 3.1. Опыт работы нищих

нищих более низкий уровень профессионализации, чем в России (Z=2,8, p<0,009), а в России – более низкий, чем в Чехии (Z=2,9, p<0,005).

Опрошенным задавался вопрос о том, ведут ли они в настоящее время поиски работы. Положительный ответ чаще всего давали нищие в Чехии (48%), в России пытались устоиться на работу 22% опрошенных, что достоверно меньше, чем в Чехии (χ^2=8,9, p<0,001), в Румынии – только 7%, что достоверно меньше, чем в Чехии и России (χ^2=10,8, p<0,000).

Нищим задавался вопрос о том, как давно они приехали в город и где они живут в настоящее время. Больше всего местных жителей среди нищих оказалось в Чехии (31% сказали, что родились в Праге), в России таковых было 20%, то есть достоверно меньше, чем в Чехии (χ^2=6,2, p<0,004). В Румынии же только 1% опрошенных нищих являлись жителями Бухареста, что достоверно меньше, чем в России (χ^2=57,9, p<0,000).

Тем нищим, кто приехал в столицу из других мест, задавался вопрос о том, как давно они приехали. В Чехии средний срок пребывания в городе составил 32 месяца, в России – 38 месяцев, а в Румынии – 87 месяцев, что достоверное больше, чем в Чехии (t=12,2 p<0,001) и России (t=11,1, p<0,001) .

Информация о месте жительства опрошенных нищих представлена на рисунке 3.2. В Чехии большинство опрошенных жили на съемных квартирах (41%) или не имели постоянного жилья вовсе (39%). В Румынии половина опрошенных обитали на съемных квартирах, а каждый четвертый не имел постоянного места

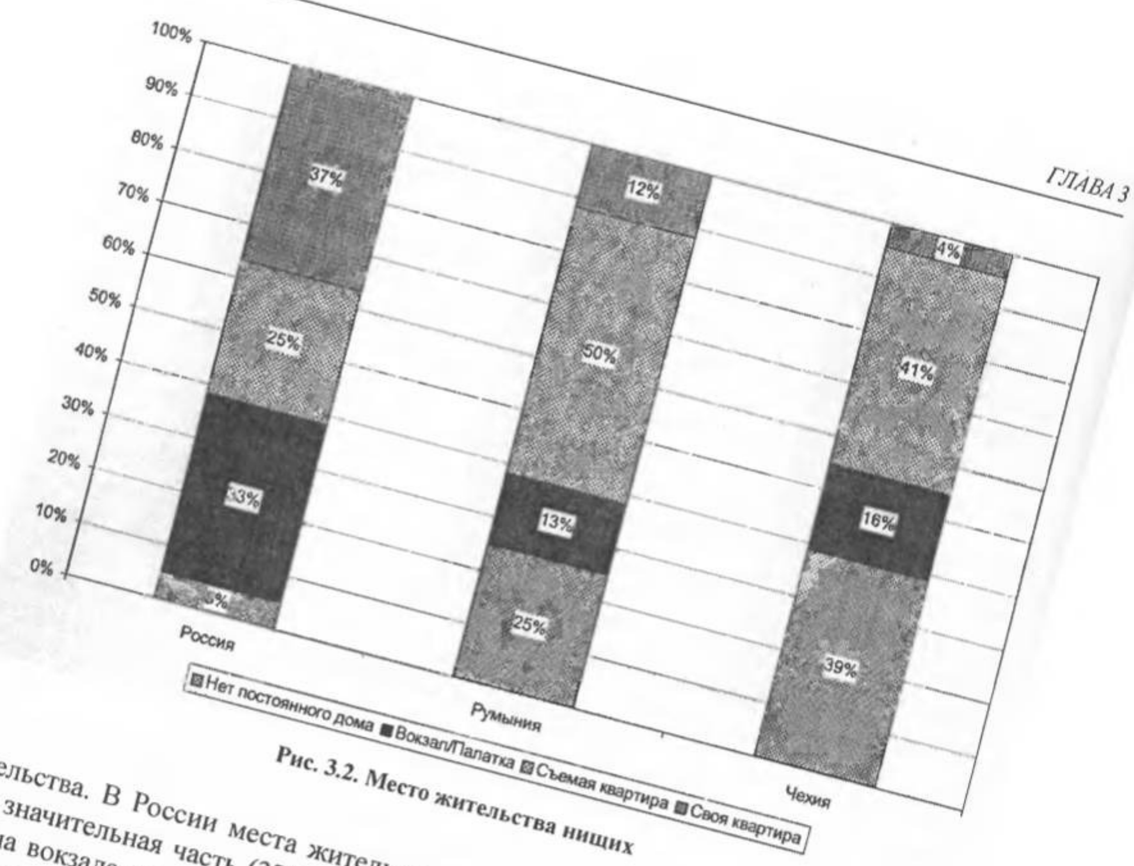


Рис. 3.2. Место жительства нищих

жительства. В России места жительства не имело лишь 5% опрошенных, при этом значительная часть (37%) имели собственные квартиры, а каждый третий жил на вокзале или в палатке (к этой категории преимущественно относились таджики или люли). В целом, самый высокий уровень жилищных условий нищих оказался в России, в Румынии он был значимо ниже (Z=2,3, p<0,023), а в Чехии еще ниже, чем в Румынии (Z=2,2, p<0,019).

Нищим задавался вопрос о том, какие люди, по их ощущению, подают им милостыню чаще всего. Сравнение культур по этому параметру дает крайне интересные результаты. Если в Чехии лишь 7%, а в Румынии – 15% опрошенных сказали, что им чаще всего подают мужчины, то в России так считали 43% нищих (здесь следует вспомнить, что в российской выборке преобладали женщины, а в чешской мужчины; правда, в румынской выборке мужской и женский пол был представлен в равных пропорциях). То есть в России, по мнению нищих, мужчины более склонны подавать милостыню, по сравнению с Румынией (χ^2=6,6, p<0,010) и Чехией (χ^2=13,1, p<0,000).

Данные относительно возраста подающих милостыню представлены на рисунке 3.3. В Чехии чаще всего назывались люди от 16 до 30 лет (41%), в России эта категория также называлась достаточно часто (30%), однако в Румынии данную возрастную категорию не назвал никто. Для Румынии характерно частое упоминание людей в возрасте от 46 до 60 лет (49%), в Чехии ее назвали 35%, а

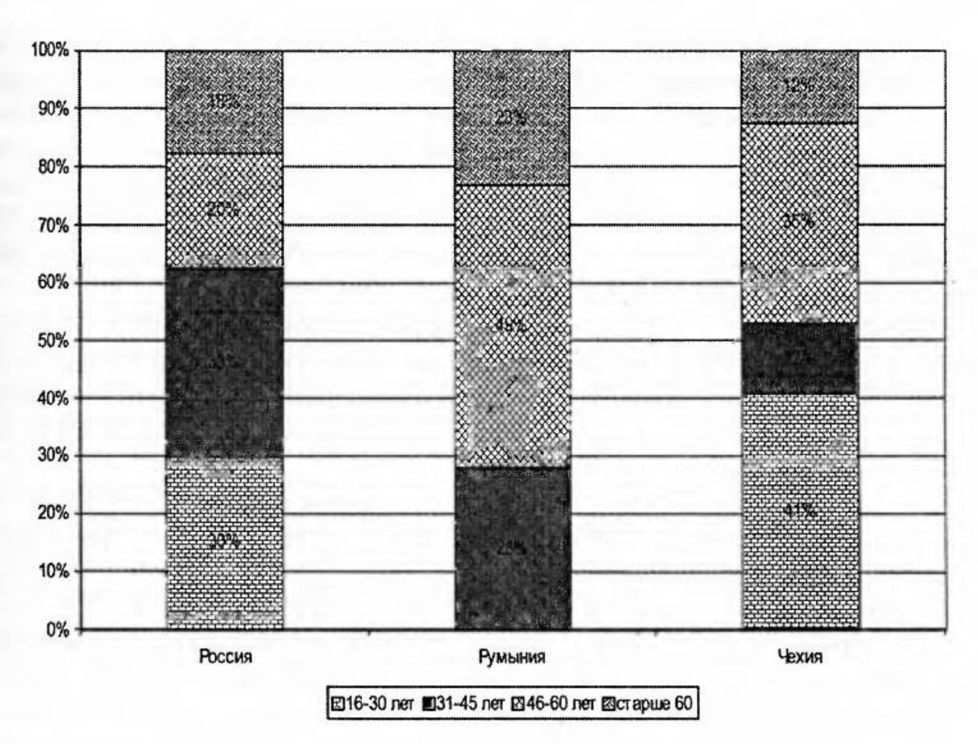


Рис. 3.3. Возраст нищих

в России – 20%. Таким образом, в России и Чехии, по оценке нищих, молодые люди склонны подавать милостыню чаще, чем в Румынии (Z=3,4, p<0,001).

В России была обнаружена положительная корреляция между возрастом нищего и возрастом людей, которые склонны ему подавать (χ^2=20,1, p=0,013).

В Румынии преобладала другая закономерность – все женщины сказали, что им склонны подавать женщины, мужчины же чаще называли мужчин (χ^2=9,4, p=0,005). Кроме того, как и в России, здесь была обнаружена положительная корреляция между возрастом нищего и возрастом людей, которые склонны ему подавать (χ^2=24,7, p=0,000). Мужчины-нищие из Бухареста чаще, чем женщины, говорили, что им склонны подавать милостыню молодые люди, а женщины – чаще называли пожилых людей (χ^2=7,7, p=0,021).

В Чехии все мужчины сказали, что им склонны подавать женщины, а женщины чаще называли женщин (χ^2=14,1, p=0,001), то есть мы можем наблюдать ситуацию, обратную Румынской. Поскольку у нас имеются объективные данные о том, кто реально чаще подавал нищим (по возрасту и полу) в Москве и Праге, мы еще вернемся к этому вопросу ниже.

Основные показатели стратегии прошения милостыни непосредственно отражают пространственно-временные характеристики нищих (количество мест прошения милостыни) и продолжительность прошения милостыни в течение дня.

В России каждый второй опрошенный сказал, что имеет одно постоянное место «стояния» (прошения милостыни), в Румынии такой ответ дали 43%, в Чехии – 39%. Два места в России имели 15% нищих, в Румынии – 57%, а в Чехии – 60%. Три и больше мест в России имели 35% опрошенных, в Чехии – 1%, а в Румынии никто не дал такой ответ. Таким образом, в России для нищих характерно более активное территориальное поведение по сравнению с Румынией ($t=2,6$, $p<0,010$) и Чехией ($t=2,9$, $p<0,003$), что, возможно, связано со значительно большими размерами Москвы по сравнению с Прагой или Бухарестом.

Продолжительность прошения милостыни в течение дня также различалась в изученных культурах. Если в Чехии средняя продолжительность составила 4,6 часов, а в России – 4,9 часов, то в Румынии опрошенные нищие просили милостыню в среднем 5,8 часов в день, то есть достоверно дольше ($t=2,0$, $p<0,038$ для Румынии и $t=3,1$, $p<0,002$ для Чехии).

Нищим задавался вопрос, знают ли их ближайшие родственники о том, что они просят милостыню. В Чехии положительный ответ дали 46% опрошенных, в России – 67%, это значимо больше, чем в Чехии ($\chi^2=6,8$, $p=0,008$), в Румынии – 87%, что значимо больше, чем в России ($\chi^2=4,7$, $p=0,024$).

Для сравнения дохода нищих, данные по Чехии и Румынии были пересчитаны в рубли по курсу ЦБ на момент проведения исследования. В России нищие говорили о среднем заработке 88 рублей в день, в Румынии – 32 рубля в день, а в Чехии – 352 рубля в день. Для того чтобы корректно сравнить уровень доходов нищих в данных станах на момент проведения наших опросов, мы вычислили отношение ежемесячного заработка нищего к среднедушевому доходу в стране. В России в 2002 году доход составил 3950 рублей, в Чехии – 13300 рублей, а в Румынии – 4800 рублей. Таким образом, необходимая нам пропорция в России составляет 0,67, в Румынии – 0,20, а в Чехии – 0,80. То есть самый высокий доход имели опрошенные нищие в Чехии, несколько ниже – в России (различие с Чехией было статистически недостоверным) и существенно более низкий – в Румынии ($t=6,7$, $p<0,000$, по сравнению с Россией).

В России мы задавали также вопрос о причинах прошения милостыни. Около четверти опрошенных оказались приезжими и отвечали, что у них на родине идет война, поэтому они вынуждены были бежать и жить им не на что (так отвечали таджики и среднеазиатские цыгане – люли). Почти столько же людей сказали, что им не на что содержать ребенка (так отвечали женщины от 20 до 35 лет, в основном приезжие с Украины и Молдавии). Другие причины назывались значительно реже, среди них встречались следующие: ребенка надо лечить; сам респондент не может работать по инвалидности; был ранен в войне; собирает на еду животным; украли деньги, собирает на билеты домой. В Чехии в качестве главной причины в подавляющем числе случаев называлась потребность в деньгах (без каких-либо дальнейших объяснений), чуть реже – безработность и бездомность, инвалидность. Некоторые респонденты честно признавались, что просто не хотят работать. В Румынии этот вопрос не задавался.

ИСТОРИИ ЖИЗНИ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЛЮДЕЙ, ПРОСЯЩИХ МИЛОСТЫНЮ

Наряду с невключенным (этологическим) фокальным наблюдением за нищими и подающими, и включенными наблюдениями, при которых нищие были в курсе нашего присутствия, мы также беседовали с нищими. Исходно планировалось краткое интервьюирование по стандартной форме. Однако зачастую собеседники оказывались весьма словоохотливыми. В таких случаях беседа продолжалась в свободной форме, причем вопросы задавали не только мы нищим, но и нищие – нам. Как будет видно из приведенных ниже данных, в нищенском статусе оказались совершенно разные по своему социальному и этническому происхождению люди. Часть из них – европейские и азиатские цыгане, рассматривали попрошайничество как естественное (традиционное) занятие и занимались этим промыслом до перестройки. Другая же часть опрошенных обратилась к такому способу получения доходов сравнительно недавно, оставшись без работы или получая нищенскую пенсию, не достаточную для самого скромного существования, или в результате межэтнических конфликтов недавнего времени. Ниже мы приводим истории, рассказанные нищими, практически без купюр.

РОССИЯ

1) 12.08.99. Тверская улица (в районе гостиницы «Интурист»). Мужчина, таджик.

Возраст: 40 лет, на руках ребенок лет трех. Одежда: мужчина, одет в этнический халат (очень грязный, рваный), в грязную тюбетейку, бородатый. Ребенок одет довольно ярко. Поведение: ходит по улице, подходит к конкретным людям, тянет руку и тихо говорит: «Подайте, помогите». Говорит с небольшим акцентом, все понимает. Когда говорит «Помогите», указывает рукой на ребенка.

Рассказ: «Мы-то не русские, из Курган-Тюбинской области. Приехали сюда, дома страшно очень, стреляют, война. В Москве 3 года. Приехали я, жена и дети... три... А в Таджикистане свой дом был с садом, а здесь на улица живем, на Ярославском вокзале. Там много живет, вместе легче, то мне помогут, то я. Отучился 10 классов в школе. Потом служил в армии, в Москве. В колхозе работал трактористом. Хорошо жили. Приехал сюда и два ребенка заболели, маленькие. Вот этот (показывает на ребенка) еще там болел. У него в сердце порок. А в больница его не брали, сказали мест нет. Тогда раненые много было, стреляли. Мы хотели в Москву, чтобы его здесь лечили. Оперировать нужно.

Мы людей нашли, фонд Гражданское Содействие. Они помогли, ребенка в больницу в Москва взяли. А другой ребенок заболел – его не взяли. Полиса, регистрации нет.

Сначала в Москве на рынке работал, грузил товар. Прошу мало, месяц. Ходим здесь, до вокзала с 12 до 7 вечера. Живем на трех вокзалах, много нас из Курган-Тюбе. А в Таджикистане деньги просили только старые и больные. Я хотел там работа найти, не нашел. Нашел бы если – остался бы. Мои родители дома остались. Они не знают, что я тут делаю. Ехал работать. Сейчас живем только тем, что люди помогают. В Москва люди хорошие. А милиция плохие. Дают денег 300 рублей за день. Мало. Детям на еду не хватает. Самые добрые женщины, старушки. Они нам помогают. Станет холодно, на юг поедем».

2) 10.7.99. Переход Октябрьская. Мужчина, таджик.

Мужчина 30–35 лет сидит в переходе с ребенком 6 лет на руках. Зовут Мусулим (Миша). Одет темно, грязно, бедно. Тюбетейка грязная, рваная. Халат рваный. Сидит на лестнице, перед ним картонная коробка для мелочи. Дочка сидит на руках, молчит, спит. Лицо грустное, смотрит на прохожих и обращается тихо. Если подают, наклоняет голову и благодарит. Ребенку безразлично. Говорит не очень охотно, с большим акцентом, понимает не все.

Рассказ: «Родился и вырос Пянджском районе, в селе. В школе окончил 2 класса, больше и не надо. Мать у меня цыганка, а отец узбек. Но жили мы в Таджикистане, у нас вообще много узбеков было. Цыгане были разные. Одни были дикие, воровали лошадей, не работали, иногда в колхозе что-то делают. Другие жили нормально, работали, учились. Таких немного было, такой дед у меня. После школы поехал как-то в Москву с дядей. Мавзолей видел, в ресторан ходили, хорошо здесь было. При коммунистах у нас порядок был, не стреляли. Я каменщиком работал с 15 лет. Много работал. Дом у меня свой был, машина. А как война началась, ничего не осталось, разорили, узбекам тяжело в этом районе стало. Мы поехали в Узбекистан. А там нас много били, выгоняли. Хотя родственники у меня там были, не хотел никто меня принять. У меня и деньги тогда были. У меня еще брат был, он сейчас тоже сюда приехал. Жена у меня была, но когда тяжело стало, уже в Узбекистане, я пить стал. Жена ушла, дочку мне оставила. Мы с ней совсем жить не могли в Узбекистане. В 1996 решили в Москву поехать. Попросились в поезд дешево, доехали почти бесплатно. Кода приехали в Москву, здесь много таджиков было. Но я с ними вместе никогда не жил, они и воровали, и милостыню просили. А я милостыню просить не хотел. Сейчас эти все таджики уже работают, кто на рынке носильщиком, кто торгует. Сейчас приехали совсем другие люди из Таджикистана, они только милостыню просят, это в основном дикие цыгане. Они наглые, дети у них грязные, к людям пристают. Живут в палатках, а таджики – на вокзале.

Я много пытался на работу устроиться, на стройку в основном. На одной стройке 3 месяца работал, в городе. Они обещали мне по 2000 рублей в месяц заплатить, но обманули. И еще избили. Без регистрации не хотят на работу брать. У меня еще 2 месяца назад паспорт отобрали, а чтобы забрать, надо 300 рублей залог заплатить. Однажды дала женщина 20$, я уж собрался залог заплатить, ду-

мал, дочке что-нибудь куплю. Но подъехали менты, забрали в машину и обыскали. Говорят «где деньги украл?», я говорю, что подали, а они не верят. Отобрали деньги, сволочи. Стою здесь или в другом переходе на Ленинском проспекте, там, где милиции меньше. Неделю назад встретил человека, который предложил жить в доме под Москвой, мы у него живем, помыться хотя бы могу. Денег он не берет. Стою каждый день по 4 часа с 11. Подают по 30–40 человек в день. Подают больше женщины, молодые и пожилые».

3) 20.8.99. Метро Парк культуры. Русская женщина.

Женщина 40–45 лет стоит в переходе. Около нее стоят огромные сумки. Одета не очень хорошо, темно, не грязно. Рука около живота. Молчит, выражение лица напряженное, недружелюбное. Благодарит тихо и не всегда. В руках табличка «мне негде жить».

Рассказ: «Всегда жила в Благовещенске. Окончила 8 классов, училище конечно. Работала строителем, была у меня своя квартира, в ней еще мать жила. Замуж не выходила, просто не хотела. Работа нравилась. 5 лет назад умерла мама, квартиру заняли родственники. Я в то время работала по выезду, тогда были во Владивостоке. Приезжаю, а в квартиру уже не пускают. Я с ними сужусь и отсужу. Заседания суда бывают раз в год, приходится туда ездить. На родине мне жить негде. Приехала сюда 4 года назад, живу на вокзале. Пробовала устроиться на работу, но нет прописки. В общежитии мест нет или мне просто не дают. К тому же, когда на работу устраиваешься, то сразу денег не заплатят, надо на что-то жить недели две, вот если бы аванс заплатили, я бы устроилась. Недавно получила временную регистрацию в Ярославле, может быть, устроюсь там на работу. Пробовала устроиться в фирму раздавать листки рекламные, но не взяли, одежда же плохая, в которой к людям не пойдешь. Сумки эти – мои вещи, мне их негде оставить, украдут. Выхожу только в это место, потому что милицию уже знаю, у меня же прописки нет. Выхожу каждый день, стою по 6 часов днем. Подают рублей 30–40 в день, больше подают пожилые».

4) 20.9.99. Метро Парк культуры. Мужчина, русский.

Мужчина 50–55 лет лежит на полу в переходе у эскалатора. Около него лежит палка. Одет грязно, очень неопрятно, темно, бедно. Пиджак в пыли и рваный. Сам небритый, грязный, попахивает. Смотрит на прохожих и тянет руку. Рядом стоит кепка для денег. Обращается довольно громко, благодарит долго. Лицо безразличное, несколько раздраженное. Его пыталась прогнать – продавщица сосисок из метро, говорила, что он у них посетителей отгоняет, от него запах идет, хотя до палатки ме́тров 30. Мужчина не скандалит, пытается подняться, но когда она уходит, ложится обратно.

Рассказ: «Я москвич в 3-м поколении. Учился долго, сначала 10 лет в школе, потом 6 лет в музыкальном училище. На баяне я играл. Потом работал много лет в музыкальной школе, дети мои получали призы на московских смотрах, один в

консерваторию поступил. Но в 1980 году я ушел из школы, отношения с коллективом не сложились. И стал я по свадьбам подрабатывать. Получал по 35 рублей за день, у нас и ансамбль был. А это знаешь, какие деньги были! Тогда мы хорошо жили. В 1993 году умерла у меня жена, тогда я заболел тоже, перенервничал, и не мог больше работать. В 1995 попал в автоаварию. Произошел смещенный перелом ноги и руку вывихнул. Лежал после этого в больнице в общей сложности 2 года. В 64-й больнице сделали операцию, вставили металлическую планку, но она не пристала и меня сделали инвалидом. Я после этого много работу искал, но нигде такой калека не нужен. В октябре должен быть ВТЭК, и мне дадут инвалидность, не буду нищим. А так уже 6 месяцев выхожу 4 раза в неделю, когда совсем тяжело. Стою по 2–3 часа, потом или мент выгоняет, или уползаю по делам, а возвращаюсь – здесь уже кто-то стоит. Сыну я, конечно, не говорю, чем занимаюсь, да и перед незнакомыми стыдно стоять, конечно. Подают больше люди среднего возраста, не богатые».

5) 5.10.99. Метро Краснопресненская. Пожилая женщина, русская, с собакой.

Бабушка 76 лет с маленькой собакой на поводке стоит у платформы. Одета бедно, чисто, светло. В платке. Около нее фотография, где она в квартире в окружении кучи животных. Лицо спокойное, иногда улыбается. Молчит, но активно благодарит и благословляет. Не мешает гладить собаку, предлагает взять щенков.

Рассказ: «Я из Орехово-Зуева, в школе почти не училась, война же была. У меня муж воевал, после войны заболел, запил. Мы до 77 года в коммуналке жили, а у меня уже 3 сына было. Работала я уборщицей. Сразу во многих местах, конечно. Если предложат где-нибудь на полставки, никогда не отказывалась. Ребята у меня много хулиганили, штраф несколько раз платила за разбитые окна. Сейчас один только из тюрьмы вышел. Это потому что отца как не было, за детьми не следил. Он умер год назад. А второй сын у меня сейчас в больнице психиатрической, сначала из-за алкоголизма лежал, а сейчас, говорят, еще чем-то заболел. У старшего сына семья, он мне помогать не может, он шофером работает. А собак я всегда любила, но много собрала уже 7 лет назад. У меня сейчас 11 собак и 20 кошек. Потихоньку собирала на улице. Я как вижу щеночка на улице, не могу мимо пройти. Конечно, сначала сложно было с животными в доме, собаки же разные бывают. Вот Колбаса у меня (показывает на фотографии) кусачая была сначала, даже меня укусила. Я их на улицу выпускаю, и только раз одна собака убежала, искала я ее, но, говорят, ее санитарная машина забрала. А кошек я топить прямо не могу, если надо, я соседа зову, поставлю ему бутылку и он все сделает. Выхожу в метро уже 6 лет. Раньше и собак столько не было, и пенсии на себя хватало. Выхожу раза 2 в неделю, когда деньги кончаются. Дают рублей 150, в основном молодые и женщины пожилые. Стою 3-4 часа, пока собака не устанет. Сын знает, что выхожу, но он же не может мне помочь, у него своя семья, я ему немного помогаю. Мне не стыдно совсем, я еще в детстве после войны, когда бедность была, ходила девочкой по домам и хлеба просила. А сейчас-то я на собак,

без меня не смогут. Фотографировалась специально для метро, позвала домой фотографа, собрала всех собак, долго мы всех усаживали! Но мне иначе не верят, что столько животных. Милиция хорошо относится, не ругает, не выгоняют».

6) 7.04.2000. Метро Тургеневская. Пожилая женщина, русская.

Примерно 70 лет. Одета неплохо, чисто, светло. Голова накрыта капюшоном, лица почти не видно, на одну руку надета варежка. Сидит почти на полу, обе руки (в варежке и без) лежат на коленях. Говорит тихо. Благодарит тоже тихо. Лицо спокойное, иногда улыбается. Речь правильная, богатая. Интересуется интервьюером, где он учится, его интересами.

Рассказ: «Я не могу вам сказать, из какого города приехала. Издалека. Там училась в школе, закончила училище, работала учителем. Больше ничего не скажу. Меня женщина здесь научила никому не доверять. Никому о своих делах в Москве не рассказывай. Вот я, ты думаешь, настоящее имя тебе сказала? В Москву я приехала по делам, около года назад. У меня здесь очень важные политические дела. Я здесь против Ельцина, Путина. Прошу потому, что жить надо на что-то. Я еще как-то дома поехала в город, с собакой была, денег совсем не было. И думаю, дай попробую постоять, но не хотела, чтобы меня кто-то увидел. А скоро звонит мне дочь: “Ты что, мать, нищенствуешь?” Ну, я не спорю. И сюда она тоже звонила мне: “Как же ты, говорит, тут живешь, нищенствуешь, наверное; ну, я не спорю”. В Москве нищие в основном москвичи. А москвичи, они же все актеры. Они как-то вот выйдут, руку протянут и даже не стесняются как будто. А некоторые прямо плачут специально, что-то кричат. А я так не могу, мне стыдно. И дети-москвичи с самого детства бегают, кричат. А я как-то внукам своим говорю: “станьте рядом со мной с коробочкой, и мы фотографию сделаем – маме показать”. Ситуация такая, что надо было маме показать, что мы тяжело живем. Внуков они мне отдавали на время. Так нет, “ни за что”, – говорят. Вот не могут наши дети так, они не актеры. В Москве, я знаю, вокруг церквей очень строгая группа нищих, там даже, вот знаете у Проспекта Мира такая церковь, так там одного даже убили, потому что не на своем месте стоял. Высшие слои, они у входа стоят, кто пониже – у ограды, ну и на подходе к церкви тоже там низкие, а чужих вообще не подпускают. Вот старушка одна меня научила: “Вот сидим мы там все рядом, просим – ничего страшного”. Что всем хватит. Если кто-то подает, то он всем сразу подает. А другая бабка как-то рядом сидела, завидует, что мне подают, а ей нет. Как подойдет ко мне, и дала по ладони так, что у меня все деньги разлетелись. Я ей говорю: “Ну, можете собрать себе деньги, они же не мои”. И с тех пор я деньги в варежку кладу. Собираю рублей 20–30 – ну поесть. Мне ничего не надо, я и деньги не отсылаю никуда. Живу у своей знакомой. Я, вообще, живу одним днем, даже одним часом. И так уже пять лет. Надо было раньше приехать, года 3–4 назад. Живу одним днем с тех пор, как брат погиб. Он исчез. Вы, наверное, подумаете, я – сумасшедшая, но я знаю, что его убили, а кости сожгли. Положили в специальное место, чтобы нельзя было определить точно дату гибели.

Но это все ужасно, все криминал. Это из-за нас произошло. Дочь моя связалась с богатым человеком, вы же слышали у Березовского 5 жен, 5 детей. И из-за того он и погиб.

Пока все дела свои не разрешу, из Москвы не уеду. Подают в основном мужчины, молодые, стою часа 3 раза 3 в неделю, когда денег нет. В метро несколько мест».

7) 7.4.2000. Метро Пушкинская. Женщина, русская, на 8-м месяце беременности.

Стоит, прислонившись к стене. Одета бедно, чисто, светло и опрятно. На голове платок. Лицо смуглое, акцент молдавский. Печальное лицо, уставшие глаза, видно, что тяжело стоять. Благодарит, просит очень тихо. Рука у живота. Говорит неохотно, раздражена.

Рассказ: «Приехала я из села Снегеревского района. Там я училась 8 классов. Потом не работала, так как в 17 лет родила ребенка, ему сейчас 3 года. Жила с матерью. Она работает, но помогает только сестре, она меня не любит, не знаю почему. Когда уехала, была на 5-м месяце. Мать меня отпустила. До этого меня муж бросил, когда я беременная была. Ушел просто так, не знаю, куда и почему. Есть совсем нечего, поэтому и стою в этой пыли, шуме. Каждый день приезжаю на электричке в Москву, ведь село мое в Подмосковье. Стою уже так 3 месяца, сейчас – по 2 часа, больше не могу, устаю. Рожать буду в Москве, у меня же московская прописка. Когда рожу, наверное, опять буду стоять, ребенка же надо кормить. Старший ребенок у знакомой сейчас, а потом его заберу. Ругаются на меня многие, особенно женщины. Что я не думаю о здоровье. Они, вместо того чтобы денег дать, ругаются. Я собираю по 70 рублей в день, это только на еду мне и детям. Конечно, сначала стеснялась просить, а сейчас стесняюсь беременная просить. Позор же».

8) 7.04.2000. Метро Менделеевская. Пожилая женщина, 84 года, русская, Таня.

Одета темно, чисто, бедно, с палочкой. Стоит у стены, голова опущена, в глаза не смотрит, руки сложены на животе. Благодарит, благословляет.

Рассказ: «Родилась и училась (10 лет) в Москве. После школы должна была два года на хлебкомбинате отработать шофером. После этого 35 лет шофером в военной части отработала. Начальник был доволен мной, если кто не вышел, заболел – сразу мне звонили. Он даже говорил, что лучше иметь 30 женщин, чем сто мужчин. Потому что у женщин дисциплина лучше, и работают, и не пьют. Мы прокладывали связь по Москве в метро. Ночью военных привозила, утром увозила. Муж тоже мой шофером был до войны, на войне погиб. А в 55 лет – все, ушла на пенсию, потому что женщине шофером уже тяжело. Еще у меня одиннадцать братьев и сестер, но братья все померли. Сестры, племянники живы. Вышла первый раз, когда обманули меня, в 1994 году. У меня деньги были скоплены и на

гроб, и на хлеб. Ельцин отобрал все. Потом опять обманули, деньги не отдали, директора нашей "Чары" убили. Потом появился Лебедь, сказал, что нашел город, где много денег. Надо просто продать остров чарский и отдать все деньги можно будет. Но так ничего и не дали. Хотела на работу устроиться – мыть посуду, например, но нигде такую старушку не берут. Первый раз так было стыдно выходить. Стояла прямо, плакала. Стыдно было прямо пред людьми, пред публикой. И вот тогда подошла ко мне женщина, она газеты продавала. "Тяжело?, – говорит – А ты руку не протягивай, а у живота держи". И я так встала тихо, как будто стою просто, и смотрю: подают, подают. Ну и как-то легче стало. А как-то стою, подходит мужчина, мы с ним по работе были знакомы. "Таня, – говорит, – ты?" А я молчу, плачу, не знаю, что сказать. И так и ушел молча. На следующий день подходит и говорит: "И сколько собираешь?" Я говорю: "Восемь тысяч в месяц, это было давно, у меня пенсия тогда была 800 рублей". Он обалдел, говорит: "Зарабатывай, не волнуйся, не переживай". А я думаю, чего здесь стыдиться, сейчас люди хулиганят, воруют ради денег, а на мне вины нет – просто прошу. Вообще подают, вот молодежь подает. Раньше я плохого была мнения – люди другого века, а дают вот ребята, прямо кладут и даже не смотрят, сколько кладут. Я говорю: "Что же ты даешь сынок прямо так, не смотря?" А он говорит: "Живи, бабка". А вот был у меня по-вашему спонсор. Вот много давал. Лет 35 ему было. Я ему говорю: "Я, наверное, на маму твою похожа". Он говорит: "Да, как увидел тебя впервые, напомнила так маму (она как раз умерла у него недавно). И так много я ей не додал, ты хоть поживи". А как-то в другом месте я стояла, он говорит: "Я прямо все обыскал". А через два года вот пропал он куда-то. Ну, а племянник мой на деньги мои дом себе купил и машину – иномарку. Ну, а сейчас выхожу, себе на проживание, ну и ему отдаю. Пока смогу, буду выходить. Собираю рублей 150 в день. Стою, пока не устану, часа три».

9) 13.01.2000. Метро Библиотека им. Ленина (при спуске к поездам). Женщина, русская, 25–27лет.

Одета в бежевую куртку из кожезаменителя, темную кофту и брюки. На руках держит ребенка лет трех, одет в чистый спортивный костюм. Рядом стоит второй сын 9–10 лет, одет в темные брюки и кофту. Одеты все бедно, но достаточно чисто, одежда неяркая. В той же руке, в которой держит ребенка, мать держит табличку: «Люди добрые, помогите. Нам очень нужна ваша помощь». Производит очень приятное впечатление. Вид скромный.

Когда подают, протягивает руку и говорит спасибо. Не словоохотлива, но на контакт идет. Произношение деревенское.

Рассказ: «Родилась я в деревне в Саратовской области. Вот... Окончила 8 классов школы и строительное еще училище. А знаешь, это тогда мало кто в училище шел. А я как-то всегда к знаниям тянулась. Вот... Работала дояркой, ведь в деревне строители тогда не нужны были. У всех срубы, колхоз был. А мама моя была инвалид, парализована на одну сторону. Отца не было, он в тюрьме сгинул. А два

года назад меня сократили на работе и тут так уж тяжело стало. Начали резать скотину, у нас корова была и три свиньи. Пособие на детей платят карточками, на которые в магазине можно купить только очень некрасивые вещи для взрослых, вот так жили. А сейчас еще хуже живу. На родине мне помочь некому, все у нас нищие. Прошу уже год, только матери об этом сказала. Начала просить год назад, об этом знает только мама. А знакомым говорю, что езжу в Москву торговать. В первый раз было очень стыдно, и до сих пор так уж стыдно. Я сначала даже плакала по вечерам. Только дети это увидели, тоже стали плакать. Я сейчас привыкла. Прошу я каждый день по 8–9 часов, с перерывом на обед, детям же и поесть надо, и в туалет. А иной день ребенок засыпает, так уже днем возвращаемся. Собираем мы по 150–200 рублей в день. Подают вроде и мужчины, и женщины одинаково. А я вот заметила, что больше подают рабочие, бедные люди, которые сами так же плохо живут. Люди, которые здесь часто ездят, меня уже знают и всегда подают. В последнее время стали меньше подавать, почему, не знаю. А иногда нас забирает милиция, но мы пишем объяснительную записку, и отпускают. Местная милиция уже меня знает. Тут участковый Коля со мной даже здоровается. Он хороший.

А мама живет в деревне, присматривает за сыном, он в третий класс школы ходит. А мне с Нового Года ему нечего с собой в школу на завтраки дать. И он теперь со мной иногда ездит. Весной приезжаем в деревню, сажаем огород, а осенью собираем урожай. На своих запасах ведь можно продержаться еще летом, а зимой уже тяжко. В моей деревне люди целый год выращивают свинью, получают за нее 300 рублей и очень радуются. У нас же все так дешево. Там на 200 рублей можно прожить целый месяц, а здесь мне этого хватает на день. А знаете, в городе я себя чувствую свободнее, чем в деревне, потому что здесь никому ни до кого нет дела, а в деревне все интересуются, чем ты занимаешься и в чем ты одет. Вот подруга Люся у меня каждый раз спрашивает, чем я в Москве занимаюсь, а я молчу. Может, она и догадывается. Не знаю... А здесь я живу с младшим ребенком в Быкове (в Подмосковье), снимаем квартиру за 25 рублей за день. Я поначалу хотела найти работу, я по специальности строитель, но меня не хотят брать, так как нет регистрации и двое детей. Но я ищу до сих пор. Может, когда-нибудь начнут выплачивать пособия на детей. Вроде обещали. Если вы мне сможете вещи принести, очень хорошо будет».

Во время интервью к женщине подошла хорошо одетая девушка, с цыганскими интонациями просила опрашиваемую ей подать (подайте инвалиду детства). Интервьюер стала стыдить девушку, говоря, что нехорошо просить у нищего человека и подала девушке. На это девушка ответила, что больше никто ей не подает. Опрашиваемая сказала, что такие ситуации случаются довольно часто.

10) 6.08.99. Арка около мечети (метро Проспект Мира). Женщина, таджичка (скорее всего, люли), 21–24 года.

Одета очень чисто, в этническую одежду: цветастый платок; тигровый халат из бархатистой ткани, под ним цветастое платье и штаны; на ногах шлепанцы.

Когда мимо никто не проходит, сидит на тротуаре и разговаривает с другими женщинами. Когда кто-то проходит мимо, вместе с другими женщинами и детьми кидается (подбегает) к нему, тянет руку, говорит «Денег дай», если это мусульманин (идет из мечети), то говорит что-то на своем языке. Если дают кому-то другому, то говорит: «И мне». Хватает пакеты с вещами, говорит спасибо (иногда на своем языке).

Рассказ: «Я из Курган-Тюбинскй области, около Ленинабада. В школе закончила 8 классов, потом в училище училась на швею. Только, милая, не долго училась, 6 месяцев, из-за войны. Вышла замуж. Был свой деревянный дом. Не работала я, так как началась война. Три года назад из-за войны приехала в Москву на товарном поезде. И вся семья моя приезжала. И здесь стала просить. Муж тоже просит. Прошу каждый день, с 9 утря до 7 вечера, в разных местах (Курская, Павелецкая, Тушинская, Каширская, по пятницам на Проспекте Мира возле мечети). Часто ходим по рынку вместе, подходим и просим. Одна боюсь ходить. Меня милиция обижает. Иногда сижу и прошу. Собираю по 20–25 рублей в день, на них покупаю хлеб и молоко. А вещи нам часто приносят к мечети. Вот видишь, одежда у меня какая красивая, это принесли. А иногда берем вещи в помойке. А подают мне больше всего мужчины лет 40, наверное, потому что я красивая (смеется). Живем мы в Петушках в палатке, с мужем и двумя детьми (мальчик и девочка, маленькие). Муж иногда тоже просит, но в основном сидит в палатке, как и другие мужчины. У себя на родине мы и не пыталась просить милостыню, там не у кого просить, все бедные. В нашей области есть цыгане, таджикские цыгане. А в Москве милостыню просят только цыгане, а таджики – нет. Они богаче, они торгуют, вещи носят на рынке, у них есть регистрация и деньги есть чтобы ее купить. Они никогда не подают таджикским цыганам, говорят, мол таджикские цыгане позорят свою нацию, народ. Пока все жили в Таджикистане, жили мирно, все вместе, было хорошо. В школе учились на узбекском, я знаю 4 языка: узбекский, таджикский, цыганский и русский. Все цыгане знают таджикский язык, многие таджики знают цыганский язык. А здесь мужчины сидят на палатка, пока женщины просят, или тоже просят. Цыгане в Таджикистане были всегда беднее, чем таджики. Мы общаемся с местными цыганами, но у роме другой язык. Московские цыгане золото воруют, на руке гадают (показывает, как говорят: “Дай погадаю”). Мы – нет. Я говорю “Дай на хлебушка” (и тянет руку). А у тебя серьги золотые? Нет? Тогда отдай мне. Или вещи принеси. Мы зимой в Самару поедем, холодно будет. Вещи нужны».

Рядом в 2 метрах другая женщина сказала, что среди тех, кто просит около мечети, есть таджики, показала на одну женщину, свою подругу. У той муж таджик (муж был рядом). Общалась довольно развязно (интересуется семейным положением интервьюера, рассказывает, что муж у нее красивый; уговаривала, чтобы вещи принесли именно ей, а не кому-нибудь другому, просила принести какие-нибудь безделушки).

11) 13.2.2000. Метро Тверская. Девочка, русская, 8 лет.

Играет на скрипке, зовут Вера. Вера стоит в переходе, хорошо играет на скрипке. Рядом – мама, 40 лет. Одет ребенок хорошо, чисто, ярко. Лицо спокойное, сосредоточенное только на игре. У мамы лицо спокойное, она смотрит на прохожих, протягивает руку, когда дают, благодарит, но не просит. Говорят охотно, девочка активная, не смущается.

Рассказ матери: «Вера учится в музыкальной школе при консерватории. Музыку она знает с самого рождения, любит. И поет хорошо. Она же и в хор ходит, они ездили в Ульяновск, в Петербург еще. Все говорят, что девочка способная. Но, конечно, музыкой сейчас дорого заниматься. У нас есть скрипка, но довольно плохая. Учитель говорит, что через пару лет точно надо будет на другую скрипку переходить, а то так навсегда во 2-м классе и останется. А вы знаете, сколько сейчас скрипка хорошая стоит? Мы узнавали – 3000! Так и выходим иногда, деньги откладываем. Живем мы небогато. У нас же еще 2 сына, 20 и 13 лет. А муж на заводе работает, получает совсем немного. Я – учитель языка в школе, но не репетирую, ведь времени совсем нету. А знаете, сколько у нас комнат? 2 комнаты на 5 человек. В этом году вроде обещают квартиру как коренным москвичам. Вышли первый раз год назад, как Верочка играть стала пьесы. У нас в семье про это знают все, кроме мужа, у нас с ним свои дела. Знаете, просить как-то стыдно не было. Мы видим, сколько детей хороших играет и на баяне, и на трубе. Здесь же места все расписаны, вон нас мужчина с гитарой ждет, скоро мы уйдем. За ним через час – следующий. Конфликтов об очереди не было, все как-то ориентируемся. Мы даже из нашей школы двух видели. И Вере нравится, она публику любит, артистка».

Вера говорит: «А мне нравится здесь выступать. Я люблю, когда денег дают, значит им нравится, как я играю, значит хорошо получилось. Я своим друзьям говорила, что мы с мамой здесь стоим, как-то они мимо проходили, слушали. А одна бабушка узнала, что это делаем, говорит: “Как вам не стыдно. Вы как нищие”. Но она – дурочка просто. Я здесь и занимаюсь, дома всегда дела какие-то, уроки. А здесь играю и все. А если мы много наберем, то идем в магазин, вкусненького купим. Но я только час могу стоять, потом устаю».

12) 11.2.2000. Переход Смоленский б-р. Мужчина с собакой, русский.

Мужчина 55–60 лет, сидит в переходе с собакой на руках. Одет плохо, не грязно, бедно. Сам небритый, неопрятный. Маленькая черная собака спит на руках. Сидит на батарее, молчит, глаза опущены. Даже при подаянии молчит. Рядом стоит дипломат, к нему прикреплена фотография собак и надпись: «Приют на дому».

Рассказ: «Родился и вырос в Москве. Окончил 10 классов, школа на Солянке. Ну потом работал. На железной дороге дослужился до начальника станции. Жили с женой. Детей не нажили. Бывало, выпивал, но когда язву вырезали, завязал. В 1991 году вышел у нас конфликт с соседкой. Ну а что, она – торгашка.

Воровала все, а мы с женой увидели, как крала. Мы пошли в милицию, а она достала какую-то бумажку и, б..., засадила нас в психушку. Меня и жену. Это надо же, колоть лекарства здоровому человеку, это же преступление! Меня там самого чуть сумасшедшим не сделали. Я еще попал в неплохое отделение. Ну врач разрешал домой отойти. А жена целый год просидела в Кащенко, в 15 отделении. Из нее этими уколами такое сделали, что не дай Бог. До сих пор болеет. А сейчас эта соседка от нас переехала. Но я о ней слышал, стала богатая, торгует все. Она нас ненавидит, может, порчу нагоняет. Стали 6 лет назад собак брать. Нравятся мне просто. 5 лет назад начал выходить в метро. Сначала было стыдно, а потом решил, что раз не для себя прошу, так не надо стесняться. Выхожу каждый день, сижу долго, 10 часов. Собираю от 100 рублей. В метро не появляюсь, меня оттуда менты выгоняют. Еще жена у меня болеет раком. Но она лечится, она свои средства знает, от порчи может. И меня, если что, подлечивает. На работу устроиться не могу, из-за справки из психдиспансера. Здесь вообще много с собаками сидят, но больше бомжи. Один тут сидел с собакой (не его, конечно), и в эту зиму замерз. Видно, напился и под забором заснул».

13) 24.3.2000. Метро Парк культуры. Женщина с ребенком, украинка.

Сидит на корточках у эскалатора. Рядом ребенок 5 лет. Одета темно, плохо, чисто. Лицо очень смуглое, профилированное. Ребенок смуглый, в бедном красном комбинезоне. Она сидит, улыбаясь, рука протянута. Благодарит за деньги, но не просит. Лицо спокойное, улыбается. Ребенок ведет себя неадекватно, показывает прохожим язык, чем вызывает агрессию, наступает на ноги.

Рассказ: «Приехали с Полтавской области 2 недели назад. Жила в деревне, окончила 8 классов. Поехала учиться в техникум в Полтаву. Но смотрю, все девки-ребята ходят кто на дискотеку, кто в кино. Говорят: “Чего ты в этом техникуме время тратишь!”. Молодая была, глупая, и ушла из техникума. Вернулась в деревню, вышла замуж, родила. Работала в колхозе, жила у мужа. А муж от своего ребенка к 2-м другим ушел.

А в прошлом году с цыганами в Москве почти год была. Они приезжали на Украину, к ним приходят, чтобы вместе ехать в Москву. Многих молдаван собирали по Молдавии. Обещали заплатить по 200$ за 3 месяца. Они брали у нас все деньги, квартиру снимали. Но они обманули меня, ничего не дали. Какой был скандал, когда домой вернулась! Целый год проездила и без гроша вернулась. Сейчас к ним уже не пойду, и вообще с Украины к ним теперь не идут, ведь всех они обманывают. Все, кто в Москве из молдаван и украинцев – все под цыганами. А цыгане не просят, они богатые, у них дома, ковры. Вернулась домой, там один парень замуж за себя предлагает, но сказала “не знаю еще, подумаю”. Может, и выйду. Здесь снимаю квартиру, выхожу каждый день с 11 до 18. Соберу 150–250, и хорошо. Стою обычно в метро, бываю и на улице. Подают больше пожилые. На работу пошла бы, но ребенка в сад не берут. Он еще не говорит. Я его врачам показывала, говорят, что до 7 лет многие молчат. Будет постарше – выйду работать.

А еще в прошлый год паспорт порвали хулиганы и на работу теперь не берут. Чтоб восстановить, очень долго в Украине быть нужно».

14) 25.2000. Электричка. Мужчина, 30–35 лет, русский.

Ходит по вагонам электрички. Одет неплохо, темно, опрятно. Лицо неестественно желтого цвета, речь богатая. Долго рассказывает историю, выражение лица отчаянное, голос напряженный. Идет по вагону и говорит «Помогите», при подаянии громко благодарит.

Рассказ: «Родился и вырос я недалеко от Москвы. В школе учился хорошо, после окончания поступил в Военно-юридическую академию. Отец у меня тоже был военнослужащий и я сразу знал, что буду служить. После окончания определили меня в Монинский военный городок, там работал юристом. Еще в городе в фирме подрабатывал, в общем жил неплохо. Женился на девушке, которую со школы знал. Год назад поехал я в Москву по делам на машине, приятель за рулем был. И мы попали в аварию. Его и еще одного человека в Склиф увезли, а я же военный, меня в военный госпиталь. Там мне сделали операцию на ноге, она была не очень удачная. Мне занесли инфекцию гепатита. Потом начала воспаляться нога в месте операции. Я еще 3 раза в госпитале лежал. Но от гепатита меня не лечили, для этого очень дорогие лекарства нужны, таблетки на один курс – 3000$. Я неоднократно требовал оплаты мне лечения, так как по существующему законодательству государство обязано оказывать помощь предоставлением средств на дорогое лечение. Я же юрист, дело против администрации больницы выиграю, но идет время, я чувствую, что умираю, у меня останется жена, она беременна. Я обратился за помощью к журналистке АиФ Голбегян, она занимается такими делами, написала про меня заметку. На нее откликнулся только один человек – дрессировщица Наталья Дурова. Она дала мне денег на один курс лечения и сказала, чтобы обращался, когда кончатся. Но мне неудобно больше к ней обращаться. 5 месяцев назад впервые вышел в электричку. Очень стыдно было, боялся знакомых встречу, да и сейчас стыдно. Но у меня нет иного выхода, иначе – смерть. Выхожу каждый день на 3–4 часа, нога ведь болит. Собираю рублей 200. Подают больше женщины немолодые. Мужчины почему-то ругаются, мог бы работать, говорят. А они бы поработали с такой ногой и гепатитом! Пока смогу – буду ходить, жена знает об этом, конечно. Но не может ничего сделать».

15) 2.3.2000. Метро Парк культуры. Пожилой мужчина, 79 лет, русский.

Стоит на спуске к платформе. Одет очень красиво, ярко, светло, чисто. Белоснежный пиджак, черные брюки. На груди ордена. Аккуратная бородка, интеллигентное лицо. Взгляд пустой, замерший. Застывшая улыбка на лице. Рука у живота. Говорит неохотно, речь затруднена (болезнь?).

Рассказ: «Я в этом городе и родился, и вырос, и умру. Мать была простой портнихой, у нее детей было девять человек. Отец из деревни приехал и переучился

из кузнеца в токаря. Он умер еще до войны. Я всю войну прошел, до Варшавы, а там контузило и ранило в бою. Долго в госпитале лежал, выписался, уже война кончилась. Я уже школу кончил и пошел в училище быта и услуг. Там готовили администраторов, музейных работников. У меня тогда уже была жена и дочка, а таким работникам скоро предоставляли жилплощадь. В 1954 мы получили отдельную квартиру. Дочка сейчас отдельно живет с семьей, а мы с женой все на Сухаревской. Проработал я до 1986 года в музее Маяковского, встречал делегации, Хрущева видел, Фурцеву. Когда деньги у нас отобрали в 92-м, я пошел денег просить. Не мог я бабку оставить без денег на черный день для себя. С тех пор и стою. Обычно несколько раз в неделю, как деньги нужны, соберу рублей 150 и ухожу. Тяжело долго стоять. Молодежь подает хорошо, особенно которые одеты хорошо. Я на них не в обиде, что пенсия маленькая, ребята они хорошие. Только не люблю я матерей, которые на своих детях спекулируют, денег просят. Какие же из этих детей люди вырастут? У них же никакого стыда нет. Сейчас старуха моя заболела, надо еще лекарства покупать, дочери тоже иногда помогаю, внуков балую. Но не хочу, чтобы видели, как дед просит денег, уважать не будут».

16) Метро Бауманская. Мужчина, инвалид в коляске, 35–40 лет, русский.

Сидит в инвалидной коляске, одет хорошо, темно, опрятно. Активно обращается к прохожим, улыбается, иногда шутит. Если на него раздражаются, огрызается, ругается. Благодарит: «Спасибо сестричка (или братик)». Говорит охотно, речь богатая.

Рассказ: «Я приехал из Челябинской области, город Копейск. Окончил там школу, училище и пошел работать на металлообрабатывающий завод. Ребята все знакомые с самой школы, вместе со мной работали. Я, веришь, даже здесь знакомых встречаю, есть здесь наши, копейские. Недолго я проработал на заводе. Как-то с приятелем отмечали день конституции брежневской. Напились, возвращались домой и как-то я под поезд попал. Точно помню только, как друг крикнул что-то, ночь же была. В общем операции делали, но ноги так и оттяпали, еще говорили, что повезло. Это, конечно, хорошо, что они мне голову не оттяпали. Но и без ног молодому парню делать нечего. Пенсию стал получать, мать помогала, но видел, что ей тяжело. Думаю, поеду в Москву, как-нибудь проживу. Тогда у нас в городе таджиков было много, чурок всяких. Так они все в Москве бывали, говорили, что здесь можно ничего не делать и хорошо жить. Особенно мне. Они весной опять в Москву поехали на товарнике, я решил с ними поехать. Они, как сюда приехали, сразу расползлись по углам, их здесь куча родственников была. А я один как перст. Ну я с ребеятами-афганцами познакомился, их мало настоящих, в основном всякие мудаки в комуфляже. Помогли дом найти. А прошлой весной с девушкой познакомился. Я ее обеспечивать могу, мы вместе живем. Каждый день выхожу, по рублей 200 собираю. А что я еще могу без ног делать? Может, мы скоро поженимся, она работу найдет, сейчас на курсах кройки и шитья учится, хорошо у нее шить получается. Подают мне больше ребята нормальные,

лет 30–40, женщины тоже как мама по возрасту. Я, наверное, так в Москве и останусь, мне здесь нравится. Только менты здесь сволочи, а люди хорошие».

ЧЕХИЯ

1) Антонин, 50 лет, площадь Республики (у костела).

Рассказ: «Меня зовут Антонин, Тонда. Выпрашиваю милостыню 4 года. Это главный способ, как достать какие-нибудь деньги. Каждый день это по-разному. Иногда мне дадут 20 крон, иногда 300 крон за целый день. Милостыню я прошу 4–5 раз в неделю. Как долго я этим занимаюсь, зависит от того, сколько мне дадут. Обычно я прошу милостыню на этой площади, или в Целетной улице, или на Малой Стране. Больше всего мне подают студентки. Семьи у меня нет и никто из близких не знает, что я нищенствую. Мне не стыдно это делать. Постоянного места жительства у меня нет, я нигде не живу, ха, ха, ха (смеется). Раньше я работал рабочим на стройках. Я закончил только начальную школу. Родился я в Праге, в Высочанах. Работу я, конечно, искал, но я уже старый и к тому же больной. Моя национальность – я пражак, ха, ха. Я боюсь, что эту зиму не выдержу. Я по ночам сплю в трамваях, но сейчас нас часто из них выгоняют. Несколько лет я был в психиатрической больнице, потому что я алкоголик».

2) Виргин, 60 лет, площадь Республики, безногий.

Рассказ: «Меня зовут Виргин, я украинец. Прошу милостыню от своих 55 лет. Это главный источник моих доходов. За день обычно выпрошу 100–150 крон. Милостыню прошу так 2 часа в день. Попрошайничать меня заставляет моя жизненная ситуация. Постоянного места, где я прошу милостыню, у меня нет, обычно прошу на разных местах в центре. Обычно мне подают старые люди, молодые нет. У меня есть жена и трое детей. Они не знают, что я попрошайка, и мне не стыдно. Постоянного места жительства у меня здесь нет. Дома я не попрошайничаю, потому что здесь лучше условия. Моя профессия – электрик, а окончил техническое училище. В Праге я пока 2 месяца. Работу не ищу и не пытаюсь. Я верю в Бога, я православный. Дома мы говорили по-русски и по-украински».

3) Хедвика, 45 лет, вестибюль метро Дейвицка, с собакой.

Рассказ: «Меня зовут Хедвика. Прошу уже 6 лет. Меня заставляет просить милостыню голод. Обычно мне удается выпросить 100–300 крон в день. Я прошу милостыню 3–4 дня в неделю, каждый день по 4–5 часов. Это зависит от погоды. У меня есть несколько постоянных мест, где я прошу милостыню. Больше мне подают мужчины, чем женщины. У меня нет семьи и никто из моих родственников не знает, что я прошу милостыню. Мне не стыдно этим заниматься. У меня постоянное место жительства в Праге. Раньше я работала, клеила кульки. У меня

начальное образование. Я пражачка, живу здесь всегда. Работу я не искала, зачем это нужно? Я чешка по национальности и дома мы всегда говорили по-чешски».

4) Бело, 57 лет, улица Целетна.

Рассказ: «Меня зовут Бело, я чех. Нищенствую 4 года. Делаю это, чтобы помочь своим детям, у меня их четверо. Я еще получаю пенсию, но ее не хватает. Попрошайничаю почти все время, каждый день 5–6 часов. За день мне удается собрать 700–800 крон. Постоянного места для попрошайничества у меня нет, я прошу милостыню и здесь, и в других местах. Больше мне подают старшие женщины. У меня есть семья, жена и дети. Они не знают, что я прошу милостыню. Мне не стыдно это делать, так как я должен как-то зарабатывать. В Праге я не живу, но милостыню прошу здесь, так как в Праге много народу. По специальности я монтажник лесов, образование начальное, 9 классов. В Праге я с 1997 года и сейчас уже себя чувствую как пражак. Работу я не искал, так как я инвалид без ноги. Я верю в бога, мое вероисповедание – евангелист».

5) Молодой мужчина, около 30 лет, отказался сказать, как его зовут, костел Бржевнов.

Рассказ: «Я чех, попрошайничаю два года. Делаю это потому, что мне нужны деньги, я не получаю никакого социального пособия. Это главный источник всех моих средств. Обычно я выпрашиваю 100–150 крон. Милостыню прошу 2 раза в неделю, по 7 часов в день. Стою все время на одном месте. Я не знаю, кто мне подает больше, мужчины или женщины. У меня есть семья. Они знают, что я попрошайничаю. Мне стыдно, но нет другого выхода. В Праге у меня теперь постоянное место жительства. Я не прошу милостыню в других местах, потому что мало людей готовы охотно что-нибудь дать. Раньше я работал рабочим. У меня среднее образование, закончил 10 классов. Работу я пытался найти, но безуспешно. Я верующий христианин».

6) Йржи, 50 лет, Карлова улица у костела.

Рассказ: «Меня зовут Йржи, я чех. Попрошайничаю уже 11 лет. Заставляют меня это делать мои социальные нужды. Это главный источник моих средств к существованию. За день мне удается выпросить 150–170 крон. Милостыню я прошу каждый день, по 16 часов в день. Постоянного места для попрошайничества у меня нет, прошу милостыню на разных местах в центре города. Мужчины и женщины мне подают одинаково, но охотнее это делают молодые люди. У меня есть 25-летняя дочь, но жены у меня нет. Никто из моих родственников не знает, что я занимаюсь нищенством. Мне не стыдно, у меня нет времени, чтобы стыдиться за что-нибудь. Я не пражак, но вынужден просить милостыню в Праге. В деревне такой возможности нет. По специальности я повар, закончил среднюю гостиничную школу. В Праге я уже 11 лет. Работу я пытался искать, но так как у меня нет

жилья, то это очень сложно. Я ночую у знакомого за 120 крон. Мой родной язык – чешский. У меня не было матери, я рос в детском доме».

7) Марек, 17 лет, метро Дейвицка.

Рассказ: «Меня зовут Марек. Мне 17 лет и я наркоман. Деньги прошу на поезд (на билет), хотя никуда не еду. Эти деньги мне нужны на наркотики. За день я выпрошу примерно 100 крон, если очень стараюсь. Прошу я редко, так, около часа. Каждый из нашей компании (5 человек) таким способом пытается что-нибудь выпросить. Постоянного места у нас нет, просим в разных местах. Милостыню нам не дает почти никто, только определенный сорт молодых людей, прежде всего любителей техно-музыки. Семья у меня есть, но они меня полгода назад выгнали из дома. Мне все равно, если они знают, что я прошу милостыню (начинает нервничать). Мне не стыдно выпрашивать деньги. Сейчас я живу в квартире в Праге 9. Образования у меня пока нет, я учился на втором курсе в гимназии, школу пока не закончил. В Праге живу с рождения. Моя единственная религия – техно-музыка. Я чех. Мама мне дома говорила: “Ты, сволочь наркоманская”. Мне жаль, что я не могу быть со своей семьей, так как они не понимают мой стиль жизни. У меня есть младший брат, но я его уже полгода не видел».

8) Мужчина, 71 год, имя не хочет назвать, улица На Мустку.

Рассказ: «По национальности я чех, дома мы говорили всегда по-чешски. Я попрошайничаю уже 11 лет. Главная причина – не хватает денег. Это главный источник моих доходов. Обычно за день мне удается выпросить около 500 крон. Я попрошайничаю каждый день, целый день с утра до вечера. Милостыню я прошу на нескольких местах в центре. Я не могу сказать, кто мне подает больше, мужчины или женщины. У меня 6 детей, но жены нет. Мои дети знают, что я нищий, но я не стыжусь за это. Если вы так хотите знать, где я живу, то я вам тогда скажу – я живу в кустах. По специальности я токарь, у меня начальное образование. Я верю в бога. Как меня зовут, неважно, не скажу».

9) Женщина, около 65 лет, имя не хочет назвать, улица На Мустку.

Рассказ: «Я чешка, мой родной язык – чешский. Милостыню я прошу 3 года. Денег мало, так как у меня очень маленькая пенсия. То, что я выпрошу, – это добавка к моей пенсии. За день мне удается собрать 200–300 крон. Я попрошайничаю каждый день так, по 5 часов в день. И мужчины, и женщины подают мне одинаково. Раньше мне подавали больше старшие люди, теперь больше молодежь. Семьи у меня нет, только мой пес. Мои родственники не знают, что я нищенствую, я с ними не общаюсь. Просить мне не стыдно. Почему мне стыдиться, когда государство не может о нас позаботиться? Я живу здесь в Праге, и здесь же прошу милостыню. Никто мне не хотел дать работу. У меня среднее образование, по профессии я секретарь. Работу пыталась искать, но сейчас ищу жилье. Я католичка. Имя вам не скажу».

10) Мужчина, около 45 лет, имя не хочет назвать, улица Целетна.

Рассказ: «Я нищенствую 6 лет. Прошу милостыню потому, что не умею найти работу. Это основной источник моих доходов. Я попрошайничаю все время – каждый день и целый день. За день мне удается получить 400–500 крон. У меня есть несколько постоянных мест, где я прошу милостыню. Семьи у меня нет. Мои родственники не знают, чем я занимаюсь, и мне не стыдно. В Праге у меня нет постоянного жительства, только временное. Работы у меня никогда не было, хотя я закончил училище. Я не считаю себя пражаком. Работу я пытался найти, но без успеха. Я христианин. Имени вам не скажу».

11) Аким, 50 лет, вестибюль метро Музеум.

Рассказ: «Меня зовут Аким. Милостыню я прошу 4 года. Это я делаю потому, что нет работы. Выпрошенные деньги – это все, что у меня есть. Попрошайничаю я каждый день, целый день с утра до вечера. Милостыню я прошу на одном постоянном месте. Я не могу сказать, кто мне подает больше – мужчины или женщины. У меня есть дети. Они знают, что я прошу милостыню. Но мне не стыдно, наоборот, даже интересно. Постоянного места жительства у меня здесь нет, а виза действительна только до 15 декабря. Я родом из Сибири. Никакой работы у меня не было. У меня высшее образование, я закончил университет по специальности история. Я не чувствую себя в Праге как пражак. Я пытался здесь найти работу, но мне не дали разрешения зарабатывать пением. Мое вероисповедание – дзен-буддизм. По национальности я русский, дома у нас тоже все говорят по-русски. Я много путешествовал по Индии и Пакистану. Чешскую визу я получил в пятый раз, и снова собираюсь попрошайничать».

12) Франтишек (Краконош), 62 года, Брандис над Лабой, автостоянка.

Рассказ: «Меня зовут Франтишек, но моя кличка – Краконош. Я не нищий, я сторожу автостоянку и близлежащие магазины, 24 часа в сутки. Деньги я не беру, я не Клаус (премьер-министр). Люди мне подают добровольно, иногда за целый день я не достану ничего, иногда заработаю и 500 крон. Один мужчина мне носит регулярно еду. Ее хватает и моим двум собакам (большая овчарка и маленькая дворняжка). Я не бомж, хотя и ночую на рампе у магазина или под мостом, у меня есть свой дом в Новом Вестци. Но я не хочу там жить. Уже десять лет я живу под открытым небом. Целые дни я сижу в углу на автостоянке в центре Брандиса над Лабой. Мой дом – это целый мир! Когда мне было 12 лет, я сказал своей маме, что она дура, а она после этого не хотела мне дать еду. Я стоял перед ней на коленях и просил ее (плачет, когда об этом рассказывает). А это было в последний раз. Теперь уже я не буду ни перед кем стоять на коленях. Теперь все будут стоять на коленях передо мной!

Родом я из чешско-австрийской семьи. Дед со стороны матери был офицером в Австро-Венгрии. Дома мы всегда говорили только по-чешски, немецкому языку я научился уже в школе. Сначала я учился в начальной школе в Старой Болесла-

ви, потом в ЧКД "Локомотив", учился на механика, по специальности обработка металлов. Наконец, я закончил теологический факультет. Моя мама уже умерла. Своих родственников я не вижу, мы не общаемся. У меня есть пять детей, которые родились с четырьмя разными женщинами. Но ни одна из них не была моей женой, они уже были замужем. Это три дочери, которые иногда ко мне заходят, и два сына. Один из моих сыновей – известный хоккеист, играет в американской НХЛ.

Сначала я работал на обработке металлов, так как я окончил школу по этой специальности. А в прошлом режиме профессия практически означала навсегда остаться рабочим по этой специальности. Потом мне это уже надоело, и я эмигрировал во Францию. Там меня обучили во Французском легионе, а потом послали воевать в Афганистан. Хотя договор подписывается на пять лет, меня уже год спустя отпустили домой за заслуги – я ветеран войны. Потом я более двух лет служил священником чешско-братской церкви в Стоду в Пльзени. Когда кто-нибудь ко мне приходил и хотел есть или пить, двери были всегда открыты (снова плачет). Потом я вынужден был уйти из-за проповеди, которая не понравилась церкви. Я проповедовал как священник из книги Гашека о Швейке. Однако свое отношение к Богу я сохранил. Моими заслугами был отремонтирован маленький гуситский костел в Брандисе. Я ходил по организациям так долго, пока наконец они костел не отремонтировали. Полтора года я охранял президента Гавела. Работал также как осветитель у Яны Кратохвиловой, пока она не уехала в Англию (известная чешская певица). Одно время я жил в Праге на Жижкове и работал водителем трамвая. Теперь я рэнджер, член службы безопасности, а под курткой на мне надета форма. Сейчас я сторожу автостоянку и магазины в округе. Местные жители меня уважают и хорошо ко мне относятся. У меня здесь большой авторитет, все ко мне относятся очень хорошо и время от времени дают мне деньги. Как мужчины, так и женщины. Если у полиции возникают какие-нибудь проблемы, они обращаются ко мне. Недавно я им помог объяснить убийство местного священника. Этим летом я был в Доксах, так как меня потребовали к объяснению трех убийств, и всех убийц я поймал. Теперь они сидят, два мужика и одна баба. Кроме того, я там тоже охранял пляжи. Я регулярно пишу статьи в Чешско-липскую газету и ТОП, в которых я критикую почти всех представителей нашего государства. Гавел меня боится.

Вообще я не человек, а зомби. Я был 15 раз мертвый – один раз утопленный, четыре раза застреленный, а также повешенный».

13) Милан (Милда), около 50 лет, Народни Тржида.

Рассказ: «На улице я уже 11 лет. К этому меня довел развод. Я закончил среднюю строительную школу с красным дипломом. Милостыню я прошу один раз в неделю, примерно 5–6 часов, всегда на одном и том же месте. Обычно мне удается выпросить так 100 крон, но это не единственный источник моих денег. Больше денег мне подают иностранцы, в большинстве женщины. Я не стыжусь, что

попрошайничаю. В Праге у меня постоянное место жительства, но я живу один. Раньше я работал в ЧКД (крупное промышленное предприятие). Но теперь я уже для работы очень старый, никто мне работу не даст. Я неверующий. Родом я из Моравии, но уже долго живу в Праге. Дома в Моравии мы говорили на отличном чешском языке. Мама меня называла Милан».

14) Дедек, 62 года, мужчина с костылями, Бржевновский монастырь.

Рассказ: «Мне 62 года, все меня зовут Дедек. В моем возрасте мне работу никто уже не даст, а подметать улицы мне не хочется. Когда я встаю с земли, то я забываю, на какую ногу я должен хромать. Вообще-то костыли я нашел у мусорного контейнера. Я зарабатываю попрошайничеством и для своего друга, у которого есть собака, но который стыдится просить милостыню. Чаще всего мне люди дают двадцать крон, но могут дать всего и 2,50. Зимой они наверное ленятся вытягивать руки из карманов. Это намного лучше, когда светит солнце. Кое-кто мне дает, например, кекс, или сухой рогалик. Один раз мне дали часы, один парень мне подарил кулечек марихуаны. Я совсем не знал, что мне с этим делать. Нищенством я занимаюсь всего 3 месяца, то есть я начинающий. В этой ситуации я оказался потому, что у меня сгорел дом, и мне теперь негде жить. Я в это время был в больнице, но моя жена надышалась дыма и месяц назад умерла. Из семьи у меня никого не осталось. Я сам теперь жду, когда мне дадут квартиру, которую мне обещали к Рождеству. Но какое это будет Рождество, мне не сказали. Попрошайничество – единственный источник моих средств. За день мне подадут примерно 300 крон. Попрошайничаю я каждый день, 12 часов в день, на нескольких местах. В воскресенье здесь, потом на площади Республики. Подают как мужчины, так и женщины, примерно одинаково. За нищенство я не стыжусь. Постоянного жительства у меня нет, но я пражак. Последний раз работал шофером. У меня есть аттестат зрелости, полтора года работал механиком. Я католик и хожу просить милостыню к католическим костелам. Я чех, значит и дома у нас говорили по-чешски. Мама меня называла Држистек (засранец) – я родом из Моравии, а там это слово означает того, кто какает в штаны. А мой друг мне говорит “Ты, дебил” (смеется)».

15) Павел, 47 лет, площадь Республики.

Рассказ: «Я очутился на улице прежде всего из-за болезни. У меня эпилепсия, и приступы бывают довольно часто, иногда и 3 раза в день. Примерно 10 лет назад я был на операции мозга. Мне удалили опухоль. После этого я 6 месяцев был в коме. Потом мне сделали еще одну операцию. В этот раз я был в коме 10 месяцев. Как будто этого было мало – пока я был в больнице, умерли мои родители, у которых я раньше жил. После возвращения из больницы мне сказали, что прав на квартиру у меня нет, хотя документ о собственности у меня есть. Я уже девять лет жду решения суда об этой квартире.

Государство мне начислило пенсию по инвалидности 2800 крон, что, конечно, не хватает на жизнь, поэтому я вынужден подрабатывать разными способами. Я пробовал много разных профессий. Так как я закончил гостиничную школу, то сначала я нашел работу в сфере общественного питания, но как только у меня проявилась эпилепсия, меня сразу же уволили. Таким же способом ко мне относились и другие работодатели, например, меня уволили из фирмы по уборке улиц. Как я зарабатываю? Днем продаю журнал «Новый простор» (организует социальная программа для людей на улице). Ношу старую бумагу в пункты по сдаче отходов. Иногда помогаю на стройках, разгружаю фуры и т.д. Каждый вечер я хожу попрошайничать на площадь Республики, потом на Староместскую площадь, а после полуночи на Карлов мост. Я должен следить, чтобы меня не выгнала городская полиция. Попрошайничеством я зарабатываю так 200–300 крон в день. Иногда мне дадут только 50 крон за целый день, иногда и 1200 крон, но это бывает очень редко. В любом случае это лучше зимой. Более щедрыми являются иностранцы. Чехи нас осуждают, но мы не можем за это. За нищенство я не стыжусь – мне ничего другого не остается. Это мои две собаки (таксы). Я их нашел в мусорном контейнере. Было их три, но одна была очень больной. Я ей купил лекарства за 700 крон, но, к сожалению, уже было поздно. Со своими собаками я живу в лесу за Прагой. Там я выкопал землянку. Когда у меня есть деньги на жилье, тогда нет денег на еду, и наоборот. Поэтому я должен жить в природе. Каждый день я должен ехать в Прагу, которая является моим родным городом. За дорогу заплачу 30 крон туда, и 30 обратно. У меня есть сын Якуб, ему три года. Сын находится в центре социальной помощи в Ржичаской улице на Виноградах. Я не мог иметь своих детей, поэтому взял к себе чужого. У маленького Якуба завтра день рождения, поэтому я хочу принести ему торт. Я могу ходить к Якубу только один раз в неделю, всегда во вторник, на два часа. Он тоже евангелист, как и я. Иногда я посещаю благотворительные организации. Хожу туда за одеждой, но не из-за супа. Уж если быть на улице, так быть на улице. Суп – это нет. Даже если я не заработаю на еду попрошайничеством, или одноразовой работой, то всегда что-нибудь найдется в мусорных контейнерах – для меня и для собак. Но чаще я им покупаю консервы. В контейнерах можно найти много интересных вещей, например, кошельки, от которых избавляются воры. Кошельки я ношу в бюро находок, а кредитные карты прямо в банки, где мне за это платят».

16) Павла, около 45 лет, Народни Тржида.

Рассказ: «Я попрошайничаю 4 года. Главная причина – моя плохая финансовая ситуация. Хотя это и не главный источник моих доходов. Я также получаю пенсию по инвалидности. За день мне удается выпросить 300–800 крон. Милостыню я прошу 2–3 раза в неделю, примерно по 4 часа в день. Постоянного места у меня нет, места я меняю. Я не могу сказать, кто мне дает больше – мужчины или женщины, не знаю. У меня есть семья. Они знают, что я занимаюсь нищенством, и мне не стыдно этим заниматься. В Праге у меня постоянное место житель-

ства. Там, где я жила раньше, просить милостыню нет смысла – там мало людей. У меня незаконченное среднее образование. Я не скажу, кем я раньше работала. Конечно же, я пыталась найти работу, но без успеха. Я даже окончила специальные курсы по реквалификации, но все напрасно. В Бога я не верю, я атеистка. По национальности я чешка. Дома у нас тоже все говорят по-чешски. Моя мама меня называла Павлинкой».

17) Роман, 30 лет, Народни Тржида.

Рассказ: «Меня зовут Роман, дома меня часто звали Ромча. Я чех, чешский язык – мой родной. Нищенствую я уже 6 лет. Главная причина – у меня нет ни работы, ни денег, а попрошайничество – это главный источник моих доходов. Я прошу милостыню каждый день с утра до вечера. В среднем мне удается собрать так 300 крон в день. Прошу я все время на одном и том же месте, здесь, на Народни тржиде. Чаще и больше мне подают старшие женщины. У меня есть семья, родители и дочь. Все они знают, что я нищенствую. Мне не стыдно этим заниматься. Я постоянно живу в Праге, и здесь же попрошайничаю. По профессии я каменщик. Закончил строительное училище. Работу я пытался найти. но без успеха. Я верующий, евангелист».

18) Бубу, 23 года, Народни Тржида.

Рассказ: «Свое имя я вам не скажу. Нищенством я занимаюсь уже 5 лет. Началось это так, что я ушла из дома, и мне было некуда идти. То, что мне подадут люди, – это все мои деньги. Я прошу милостыню 5–6 дней в неделю, по 15–20 часов в день. Но выпросить мне удается мало, так 200 крон в день. Попрошайничаю я на разных местах в центре Праги, своего постоянного места у меня нет. Мне подают одинаково и мужчины, и женщины. У меня есть родители. Конечно, они знают, что я нищенствую. Я не стыжусь за это нисколько. У меня в Праге постоянное жительство, но я никогда не попрошайничаю близко от своего дома, так как там меня все знают и, наверное, ничего бы мне не дали. У меня незаконченное среднее образование. Профессии нет, я ухаживала за лошадьми в конюшне. Я пыталась найти работу, но пока ничего подходящего не нашла. Я атеистка, по национальности чешка, из Моравии. Дома мы говорили по-чешски. Мама меня называла Бубу».

19) Мужчина, около 23 лет, отказался назвать имя, метро Народни Тржида.

Рассказ: «Свое имя я вам не скажу. Сам я из Моравии, дома мы говорили по-чешски. Я занимаюсь нищенством примерно год. Это потому, что я ушел из детского дома, а потом потерял работу. То, что мне удается выпросить, – это все мои деньги. Попрошайничаю я 6 дней в неделю по 15–20 часов. За день мне удается выпросить так 200–300 крон. Я попрошайничаю в Праге, потому что здесь много людей, прежде всего в центре. Дают мне одинаково как мужчины, так и женщины. У меня есть родители и несколько братьев и сестер. Они знают, что

я нищенствую. Мне за это не стыдно. Постоянного места жительства в Праге у меня нет, и я не считаю себя пражаком. По профессии я каменщик, закончил строительное училище. В Праге я живу уже 2 года. Работу я пытался искать, но не нашел. Я атеист».

20) Антонин, 45 лет, Центральный вокзал.

Рассказ: «Меня зовут Антонин, или Тонда – так меня называли дома. Я чех, и дома мы всегда говорили по-чешски. Нищенствую я уже 7 или 8 лет. Сначала я потерял работу, потом меня выгнали из квартиры. Я живу на улице и могу только просить милостыню. Это все деньги, которые я могу получить. Обычно за день я выпрашиваю 150–250 крон. Попрошайничаю все время, так 10 часов в день. В выходные дни меньше. Постоянного места, где я прошу милостыню, у меня нет. Я это делаю в разных местах в центре Праги. Никто из близких не знает, что я нищий, у меня никого нет. Иногда мне бывает стыдно попрошайничать. Постоянного места жительства в Праге у меня нет. Я попрошайничаю прежде всего в центре, так как здесь много туристов. Раньше я работал монтером на фабрике. У меня 9 классов образования. Раньше я пытался найти работу, теперь уже нет. Я католик».

21) Карол, 30 лет, Масариков вокзал.

Рассказ: «Меня зовут Карол, дома меня называли Кара или Каролко. Я цыган, а дома мы говорили по-цыгански и по-словацки. Я уже не знаю, как долго я нищенствую. Наверное, больше трех лет. У меня нет денег на алкоголь и на жилье. Но это не главный источник моих денег. Иногда за день мне удается выпросить больше чем 500 крон. Я прошу милостыню максимально 3 раза в неделю, примерно по 10 часов. Деньги я выпрашиваю по целой Праге, летом там, где туристы. Мужчины и женщины мне подают одинаково, но чаще старшие люди. У меня есть родственники в Словакии. Они не знают, что я попрошайничаю. Стыдиться мне не за что. В Праге я живу у знакомых, постоянного жительства у меня здесь нет. Больше всего денег мне удается выпросить в центре Праги, в других местах – ничего. Раньше я работал в сельском хозяйстве. Сколько классов я закончил, я не знаю. Я учился в специальной школе, образования у меня нет. В Праге я уже больше 5 лет, но пражаком себя не считаю. Работу я искал, но меня никто не хочет принять, потому что я был в тюрьме и у меня нет документов. В Бога я не верю».

22) Карел, 27 лет, костел Св. Якуба, Брно.

Рассказ: «Меня зовут Карел. Я моравак. Нищенством занимаюсь 6 месяцев. Моя мать тяжело больна, и я должен о ней позаботиться. На остальное у меня нет времени. Я живу в деревне недалеко от Брно. Там у меня есть дом, скот. В основном я живу с того, что выпрошу, но иногда мне удается найти разовую работу. Денег, которые я выпрашиваю, хватает только, чтобы я накормил себя и мать,

и еще на ее лекарства. Я прошу милостыню почти каждый день. Обычно я это делаю утром и до обеда, а потом когда начинается и кончается служба в костеле. У меня есть несколько мест в Брно, где я прошу милостыню, но чаще всего я это делаю у костела Св. Якуба. Больше мне подают женщины, возраст разный. У меня есть только мать. Она догадывается, чем я занимаюсь, но точно не знает. А я не хочу ей об этом ничего говорить. Мне стыдно просить милостыню, но ничего другого мне не остается. В деревне, где я живу, просить милостыню нельзя. Раньше я выступал как артист-любитель. У меня среднее образование. Я поступил в Академию музыкальных искусств в Брно, но мне пришлось уйти из школы и заботиться о матери. Хотя я бываю в Брно с малых лет, но я не чувствую себя как брняк. Иногда мне удается найти кратковременную работу, но из-за недостатка времени нет смысла работать. Я католик».

23) Томаш, 25 лет, улица Лидицка, Брно.

Рассказ: «Меня зовут Томаш, я по национальности чех. Нищенством я занимаюсь с детских лет. Ничего другого я не делаю, и меня это вполне устраивает. Нищенствовать меня не заставляет ничто. Я не хочу быть рабом законов. Я чувствую себя свободным. Обычно мне удается выпросить на еду, иногда на ночлег в общежитии, на поезд. Прошу милостыню, когда мне хочется. Обычно так 5 дней в неделю. Как долго я прошу милостыню, зависит от того, как мне это удается, и пока мне хочется. Я прошу милостыню по всему Брно и почти по всей Европе. В большинстве мне подают молодые люди, от пола это не зависит. Хотя, может быть, девчата дают больше. У меня много друзей. Это они – моя семья. Мои близкие конечно же знают, что я нищенствую. Они тоже живут на улице. Я за это не стыжусь, наоборот, горжусь этим. Постоянного места жительства у меня нет. Я попрошайничаю везде, где мне что-нибудь дадут. Я никогда нигде не работал. Я закончил 10 классов начальной школы, но это не имело смысла. В Брно я попрошайничаю, пока здесь тепло. Потом в большинстве случаев еду на юг, работать на улице. Работу я никогда не искал. Моя религия – это свобода».

24) Йозеф, 60 лет, Прага, площадь Республики.

Рассказ: «Меня зовут Йозеф, дома меня звали Пепик. Я чех, говорю по-чешски. Я прошу милостыню с сентября (т.е. 4 месяца), перед этим я сидел в тюрьме. После тюрьмы я должен был жить у друга, но у него сгорела квартира. Потом воры у меня украли сумку, в которой у меня были все личные вещи и документы. Я нищенствую, потому что у меня ничего нет. Обычно за день мне удается выпросить 100 крон. Милостыню я прошу каждый день. По необходимости 2–3 часа в день. Постоянного места у меня нет. Подают мне по-разному, как молодые, так и старые люди. У меня есть две сестры и две дочери, но их не интересует, как я живу. Они ничего не знают о том, что я нищенствую. Я за это не стыжусь. Раньше я работал шахтером на Кладне. Я окончил только 8 классов, у меня начальное образование. Работу я не ищу, потому что я все потерял. Я католик. Есть

я почти не могу, еду не перевариваю. Но кофе пью с удовольствием. Живу я под мостом. Туда меня привел мой друг, тот, у которого сгорела квартира. Ни сестры, ни дочери меня не хотят, не интересуются, как я живу. У них нет для меня места. На следующей неделе я иду на биржу труда, но так как мне остается до пенсии всего один год, то работу я все равно не найду. Раньше я долго работал шахтером. Нищенствую первый раз в жизни, а еще меня ждет зима на улице».

25) 12.11.2001. Мужчина, около 20 лет, отказался назвать имя, площадь Республики.

Рассказ: «По национальности я чех. Нищенством занимаюсь один месяц, так как мне нужны деньги на жилье. Обычно это не единственный источник моих денег. У меня есть семья, родители. Но живу я у друзей. Мои родители не знают, что я попрошайничаю. Я пражак, здесь же и прошу милостыню. Профессии у мнея нет, потому что я еще студент. Пока я закончил начальную школу. Работу я искал, но не нашел. Я атеист. Купите мне футболку, или дайте мне деньги на жилье». (Парень был под влиянием наркотиков, во время разговора потихоньку падал на землю, потом лег. Синие губы.)

26) 27.11.2001. Валерия, слепая, 55 лет, Народни Тржида.

Рассказ: «Я прошу милостыню, потому что у меня настали финансовые проблемы. Попрошайничаю я примерно месяц. Кроме того, я еще получаю пенсию. Обычно я прошу милостыню 1 час в день, но каждый день. Мне удается выпросить за час 200–300 крон. Пока я попрошайничаю на одном месте, на Народни тржиде. Мужчины и женщины мне дают одинаково, но чаще старые люди, пенсионеры. У меня есть дети, но мужа нет. Дети пока не знают, что я попрошайничаю, пока это еще не провалилось. Один из знакомых меня увидел, как я попрошайничаю, но не был уверен, что это на самом деле я. Надеюсь, что когда мои дети об этом узнают, они меня поймут. Мне стыдно, что я прошу деньги на улице. Я пражачка. Я не работала, так как я инвалид. Я закончила специальное училище. Умею играть на флейте, аккордеоне, пианино. Я заставила себя играть на улице после того, как меня уговорили мои знакомые. Эти знакомые тоже зарабатывают на улице игрой на музыкальных инструментах. В Праге я живу примерно с 80-х годов. Я чувствую себя пражачкой. Работу я искала, но теперь я уже дома. Я крещеная, православная, верить в Бога начала в начале 90-х годов. В это время у меня умер брат и были другие сложные обстоятельства. Я не отношусь к определенному вероисповеданию, но в Бога верю. По национальности я словачка, но дома мы говорили по-чешски. Моя мама меня звала Валинкой».

27) 1.12.2001. Мужчина, 30 лет, метро Градчанска.

Рассказ «Я чех и говорю по-чешски. Имя я вам не скажу, меня зовут Пардубичак. Попрошайничаю я с детства, еще от матери я выпрашивал молоко. Нищенствовать меня принуждает общественная и политическая ситуация. То, что

я выпрошу, это все мои деньги. Максимально мне удалось выпросить так 1000 крон за день. Милостыню я прошу каждый день, все время. Постоянного места, где я попрошайничаю, у меня нет. Я это делаю не только в Праге, но и в Брно или в Остраве. Дают мне все, и мужчины, и женщины. Семья у меня есть. Но с ними я общаюсь редко. Мои родственники не знают, что я попрошайничаю. Они думают, что я путешествую. Моя подруга иногда мне помогает попрошайничать. Мне, конечно, стыдно, но помогает алкоголь. Постоянного места жительства у меня нет. Иногда я ночую у подруги, иногда под деревом или под мостом. Моя профессия – автомеханник. Я закончил среднюю строительную школу. Родом я из Восточной Чехии, но уже несколько лет живу в Праге и чувствую себя как пражак. Работу я не искал, так как не верю тем, кто работу дает. Я немножко верю в Бога, но не отношу себя ни к какой религии. Со мной моя собака – овчарка. Она мне спасла жизнь, когда ей было самой плохо. Но мне удалось собраться с силами и за пару дней достать несколько тысяч на ветеринара и на лечение собаки. Обычно я прошу милостыню устно, но иногда просто сижу со своей собакой и жду, что мне кто-нибудь что-нибудь даст».

28) 16.11.2001. Мартин, 30 лет, метро Градчанска.

Рассказ: «Меня зовут Мартин. Я чех, мой родной язык – чешский. Нищенствую уже 7,5 лет. Все это из-за политичской ситуации. Во всем виновато государство. Иногда мне еще удается что-нибудь заработать на кратковременных работах. За день я выпрашиваю довольно много, например и 700 крон. Милостыню я прошу почти каждый день, по нескольку часов в день. Прошу я в разных местах, но прежде всего в метро Градчанска и Флоренц. Я не могу сказать, мне больше подают мужчины или женщины, я не знаю. У меня есть родственники в Моравии, но мы почти не встречаемся. Они наверное догадываются, что я зарабатываю таким способом, но мне не стыдно. Постоянного места жительства в Праге у меня нет. Сейчас я ночую в Праге-Бранике. Там, где я живу, я тоже прошу милостыню, но в других местах мне дают больше. По специальности я плотник. У меня есть специальное среднее образование. Как пражак я себя не чувствую, я моравак. Работу я не ищу, все равно бы меня обокрали. Только иногда я беру кратковременную работу на 1–2 дня. Я неверующий, не выношу, когда людей обманывают».

29) 18.11.2001. Марие Коцандова, 20 лет, метро Градчанска.

Рассказ: «Меня зовут Марие Коцандова. Я чешка, дома мы говорим по-чешски. Моя мама называет меня кошечкой. Я не нищая, я побираюсь. Это я делаю примерно один год, хожу по городу и прошу у людей деньги. К этому меня догнало общество. Это главный источник моих доходов. Я не могу сказать, сколько денег я выпрошу за день. Попрошайничаю я каждый день столько, сколько выдержу стоять на ногах. Постоянного места, где я прошу милостыню, у меня нет. Семья у меня есть, но они не знают, что я побираюсь. Я не стыжусь за это, почему я должна стыдиться? Родом я из Южной Чехии, но там невозможно побираться.

По профессии я продавец. Сначала я закончила военную школу, потом торговую академию. В Прагу я езжу регулярно 6 лет, но только один год попрошайничаю. Я не чувствую себя пражачкой. Работу я пыталась найти, но пока не нашла. Я не верю в Бога, верю только сама себе. Мы с моим приятелем алкоголики, но хотим перестать пить и найти работу. Я сейчас живу в сквоте на Баррандове. Там такие же молодые люди, как я, панкачи. У меня там есть три собаки».

30) 3.12.2001. Алладин, 25 лет, Народни Тржида.

Нищенствую я около полгода. Я это делаю, потому что мне не хочется работать. Других способов, как заработать деньги, у меня нет. Только иногда я работаю пару дней. Милостыню я прошу почти каждый день, часов по 5. Мне удается выпросить так 500 крон за рабочий день, в выходные крон 300. Больше мне подают молодые женщины. Семья у меня есть, но я не должен туда возвращаться. Они знают, что я нищенствую. Сначала мне было очень стыдно, теперь уже нет. В Праге я живу в сквоте на Баррандове с остальными панкачами. В основном я попрошайничаю на Смиховском вокзале. Там, откуда я родом (Кладно), просить невозможно. Моя последняя работа – два дня в гостинице. По специальности я каменщик. Работу я искать не хочу. Мое вероисповедание – панкач».

31) 2.12.2001. Мужчина (имя не назвал), около 60 лет, кафе Люцерна.

Рассказ: «Нищенствую я два года. Кроме денег, которые я выпрашиваю, у меня еще есть пенсия. Обычно я выпрошу 20 крон. Попрошайничаю я 5–7 дней в неделю, но только вечером. У меня есть постоянное место – это кафе Люцерна. Больше мне подают молодые женщины. Семьи у меня нет. Никто из родственников не знает, что я попрошайничаю. Мне стыдно, но что поделаешь? Я пражак. Образование у меня только начальное. Работу я не искал. Я атеист. Жилье у меня есть, деньги мне нужны на еду. Каждый вечер я прихожу в кафе Люцерна, остаюсь здесь до закрытия и сплю. Я сюда хожу вместе со своей приятельницей. Иногда мы берем в долг деньги от сотрудников кафе».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Интервью с нищими и их бесхитростные повествования о нынешней реальности и прошлой жизни не могут никого оставить равнодушными. В большинстве своем, как следует из автобиографических историй, эти люди в прошлом являлись добропорядочными гражданами, работали или учились и строили планы на будущее, в которых никоим образом не фигурировал нищенский способ существования. Многие наши респонденты обратились к попрошайничеству под влиянием обстоятельств в условиях кардинальной социальной перестройки общества. Некоторые «новоявленные» попрошайки стали заниматься этим промыслом, по-

тому что нищенской пенсии по старости или инвалидности не хватало даже на самое скромное существование. Другие – обратились к попрошайничеству, став жертвами мошенников. Третьи – не сумели вовремя перестроиться и подыскать себе новую работу, после того как предприятия (колхозы, селскохозяйственные кооперативы), на которых они работали много лет, закрылись. Лишь небольшая доля попрошаек может быть отнесена к разряду «истинных» тунеядцев, не желающих работать и никогда ранее не работавших. В числе наших респондентов попались люди не только со средним, но и с высшим образование, не сумевшие (по разным причинам) вписаться в новую действительность.

Вымысел и реальность тесно переплетаются в единую канву рассказа нищего. Мифы соседствуют с голой правдой жизни. Часто рассказчики непоследовательны в своих историях: создается впечателение, что, начав фантазировать, они сами увлекаются рассказом и как настоящие сочинители попадают в плен собственной истории, стараясь соотвествовать выстроенному образу. В историях можно выделить несколько типовых мотивов: 1. Рассказчик обращается к воспоминанию о счастливом, ничем не омраченном прошлом, которое прерывается социальными перестройками в стране, гибелью близких (основных кормильцев), и признается, что оказался не в силах справиться с навалившимися на него (нее) невзгодами; 2. В истории присутствуют плохие и хорошие подающие. Имеется «ангел-хранитель» (например в лице молодого бизесмена), регулярно жертвующий старушке-нищей большие суммы; 3. Рассказчик жалуется на свое горемычное существование и сетует, что не удается найти работу; 4. В ряде историй вкраплены настоящие мифологические сюжеты о небывалом везении на поприще попрошайничества. В этом ряду можно перечислить истории о том, как страушка-нищенка собрала племяннику на машину (дом, квартиру), или как девушку-нищенку приглядел и взял в жены богатый иностранец, или о том, что нищего подростка нашел и усыновил бизнесмен. Мифологемы о возможности обретения счастья и богатства для людей, находящихся в статусе нищих, распространены в нищенской субкультуре и, по всей вероятности, служат для «утешения» самим нищим.

Разумеется, среди нищих нам попались индивиды, страдающие расстройствами психики. Их рассказы часто напоминали детективные истории, но от мифотворчества такие рассказы отличались путанностью сюжета и непоследовательностью.

Особую группу составили среднеазиатские цыгане, имеющие давние традиции нищенства, и возвращающиеся к этой статегии всякий раз, когда в обществе воникали кризисные ситуации. В следующей главе (гл. 4) мы рассмотрим эту категорию нищих более подробно.

Глава 4
СРЕДНЕАЗИАТСКИЕ ЦЫГАНЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО МЕГАПОЛИСА

Выше уже говорилось о том, что среди современных московских нищих выделяется группа среднеазиатских цыган (фиг. 4.1–4.3). Группы люли[1] являются сезонными мигрантами, прибывающими из стран Средней Азии. Хотя это наименование не является точным для всех среднеазиатских цыган, оно закрепилось за ними и в российской прессе.

В большинстве случаев россияне принимают их или за «привычных» русских цыган или – более наблюдательные – за таджиков. Среднеазиатские цыгане даже в эпоху социализма продолжали традиционные перекочевки с одного места на другое, несмотря на попытки советской власти сделать их оседлыми, теперь уже в XXI веке, одним из пунктов их перекочевок стал город Москва. Здесь, как и у себя на родине, люли имеют маргинальный статус и представляют собой замкнутое эндогамное общество (Окунь, 2004). Низкое статусное положение является результатом множества обстоятельств, прежде всего это продиктовано их приверженностью к традиционному занятию – попрошайничеству. С утверждением новых постсоветских реалий произошел своеобразный ренессанс традиционного образа жизни многих этнических групп на постсоветском пространстве, и люли – не исключение из этого правила. Приезжая в современный мегаполис, люли не интегрируются в принимающее общество, слишком велик разрыв в культурах и жизненных установках (Окунь, 2004) (фиг. 4.4–4.6).

В данном разделе будет рассмотрен образ жизни и степень приверженности традициям среднеазиатских цыган в условиях г. Москвы. Представляется весьма интересным изучение данной этнической группы, находящей своеобразные пути адаптации и предпочитающей сохранять свои традиции даже в таком современном мегаполисе, с его урбанистической культурой и установкой на прогресс высоких технологий.

---

[1] Прим. авт. – название люли не является универсальным названием для всех групп среднеазиатских цыган, в частности, им обозначают узбекских цыган, но в данной работе автор будет использовать этот термин как универсальный в силу его распространенности в СМИ.

В ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПЕРИОД

Среднеазиатские цыгане являются представителями одной из многочисленных этнографических групп Средней Азии. В дореволюционной русской литературе упоминания о «среднеазиатских цыганах» встречаются довольно часто, но достоверная информация о них оставалась очень скудной еще в 20-е годы XX столетия (Баранников, 1931). В последующие десятилетия этнографические материалы по «среднеазиатским цыганам» собирались А.Л. Троицкой (Фергана, Ташкент), с конца 50-ых годов XX века – Г.П. Снесаревым (Бухарская, Самаркандская и Кашкар-Дарьинская области Узбекистана). Краткие сведения о «среднеазиатских цыганах» содержатся также в обзорных статьях В.Е. Владыкина (1969), В.И. Санарова (1971), и Х.Х. Назарова (1968, 1980) (преимущественно материалы по самаркандским люли).

Основные территории проживания среднеазиатских цыган – Узбекистан и Таджикистан. В Узбекистане люли преимущественно расселены в районах Андижана, Самарканде, Коканде, Карши, Ташкенте, Бухаре, Маргелане, Намангане. В Таджикистане большие группы цыган сосредоточены в городах Гиссар, Регар, Ленинабад, Пенджикент, Куляб и Нау (Назаров, 1980). Кроме того, в настоящее время отдельные группы люли проживают Казахстане и Киргизстане.

На территории Средней Азии известно множество этнических объединений, рассматриваемых в научной литературе в качестве среднеазиатских цыган или цыганоподобных групп (Абашин, 2004; Назаров, 1970, 1980; Оранский 1983). Четко отделить все этнические группы друг от друга представляется нелегкой задачей не только для окружающего населения, но и для исследователей. Зачастую всех представителей вышеперечисленных групп объединяют под общим термином «среднеазиатские цыгане» (Абашин, 2004).

Среди местного населения среднеазиатские цыгане чаще всего известны как джуги, или люли. «Кроме собственно “цыган”, т.е. люли/джуги, в Средней Азии жили несколько «цыганоподобных» групп. Хотя сами они всячески отрицают свое родство с люли/джуги и не поддерживают с ними никаких… отношений (как и прочие, они презрительно относятся к люли/джуги), местное население, а вслед за ним и европейцы путают их с люли/джуги из-за большого сходства в образе жизни и внешности» (Абашин, 2004). К этим цыганоподобным группам причисляют – «тавоктарош», «повон», «аякчи», «мазанг», «афгони», «чистони», «парья», «белуджей» и др. Каждая группа отличается особенностями образа жизни и профессиональной специализацией. Объединяет же их то, что они вели кочевой образ жизни, жили в шалашах, занимались мелкой торговлей и не отказывались от милостыни.

Исследователь конца XIX века А.И. Вилькинс (1879) воздерживался от применения термина «цыгане» по отношению к различным, не имевшим прочной оседлости, группам Средней Азии, предпочитая термин «среднеазиатская боге-

ма» (Оранский, 1983). Позднее другие ученые также указывали на условный характер термина «цыгане среднеазиатские» (Зарубин, 1927; Санаров, 1971).

И.М. Оранский, изучавший этнографические группы в Средней Азии, приходит к следующему выводу: «Термин этот восходит к тому времени, когда русские путешественники, краеведы…, посещавшие Туркестанский край по делам службы, впервые столкнулись с небольшими бродячими (или не имевшими прочной оседлости) этнографическими группами Средней Азии, …и напоминавшими (по образу жизни и характеру занятий) русских цыган» (Оранский, 1983 с. 108; Гребенкин, 1872). И далее: «Правомерность объединения всех таких групп, часто не имеющих между собой ничего общего ни по происхождению, ни по языку, под единым термином, равно как и правомерность употребления самого термина "среднеазиатские цыгане", отнюдь не может считаться доказанной…».

Несмотря на всю неоднозначность, термин «среднеазиатские цыгане» закрепился в литературе и употребляется до настоящего времени. Если говорить о связи среднеазиатских цыган с европейскими и русскими цыганами, то определенные аналогии можно провести в образе жизни. Кроме того, по мнению большинства ученых, обе эти группы имеют единую прародину – Индию. Однако по многим значимым характеристикам культуры, включая язык, а также по конфессиональной принадлежности европейские и среднеазиатские цыгане существенно различаются. Различен и антропологический тип этих групп.

Как упоминалось ранее, среднеазиатские цыгане окружающему населению известны как джуги, люли, мазанг, иногда – мультони. Название «люли» цыганам Средней Азии присвоено узбекским населением, а «джуги» – таджикским, некоторые узбекоязычные группы (например кунграты, локаи) называют их – мультони. И.М. Оранский указывает на то, что «в определенной среде предки джуги отождествлялись… с выходцами из Мультана». В Самаркандской и Сухандарьинской областях бытует этноним «мультони», происходящий от города Мультан. Этот город находится в Пакистане, и в средние века был перевалочным пунктом караванной торговли с Персией и Средней Азией. Название «джуги», по свидетельству «Персидско-русского словаря» имеет в персидском следующие значения:

1) последователь индийского учения йоги; йог;

2) разг. Цыган;

3) разг. Курильщик опиума; «люли» с персидского переводится как «люди, занимающиеся плясками и песнями» (Миллер, 1960);

Оранский, изучавший гиссарских джуги, обнаружил, что соседние группы употребляют другие термины по отношению к джуги. Например, чистони называет гиссарских джуги «гидайгар» (что означает с тадж. – «нищенство», «попрошайничество»), группа согурташ – «гарибшо» (с тадж. – «чужеземец», «странник», «скиталец») (Оранский 1983, с. 107).

Все цыгане Средней Азии признают самоназвание «мугат» и «гурбат». «Мугат» означает «огнепоклонник», маг. В древности этот термин применялся по

отношению к древнейшему населению Средней Азии – приверженцам зороастризма. Название «гурбат» Оранский возводит к персидским однокоренным словам, которые означают «скитальчество», «цыган». Более того, он ссылается на Баярктаровича, который утверждает, что термин «гурбат» (в различных его разновидностях) получил широкое распространение и засвидельствован в качестве названия различных цыганских (или цыганообразных) групп далеко за пределами ираноязычных стран. Цыгане, называемые «гурбет», упоминаются, например, в различных районах Югославии (Баярктарович, 1970, с. 150-151).

От джуги и люли отличают мазанг – их также причисляют к среднеазиатским цыганам, но давно осевшим. Мазанг имеют иной характер занятий, никогда не попрошайничают и не вступают в брачные отношения с другими азиатскими цыганами (Очерки по истории..., 1973).

Х.Х. Назаров (1980) считает, что «афгони» (ковули) являются одной из групп люли, которые длительное время бродили по странам Арабского Востока, а группу «индустани» – подгруппой люли, прибывшей в Среднюю Азию позднее остальных. Вопрос об этническом происхождении люли, таким образом, остается спорным по сей день. Что касается самосознания, то афганские и индийские люли отрицают свое родство с люли.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ

Проблема этногенеза среднеазиатских цыган до сих пор остается нерешенной. Однако большинство исследователей придерживаются версии индийского происхождения цыган – как азиатских, так и русских, европейских (Вилькинс 1879; Гребенкин, 1872; Баранников, 1931; Назаров, 1970, 1980; Снесарев, Троицкая, 1963 и др.). Ряд косвенных доказательств указывает в пользу «индийской» версии: более темный цвет кожи и дравидоидные черты лица (схожесть по облику с древним доарийским населением Индии); замкнутость; приверженность профессиям или занятиям, которые презираются остальными, напоминают черты индиийских каст; так же как и у многих групп в Индии, у среднеазиатских цыган существует обычай делать татуировку на лбу, щеках и кистях рук. Считается, что среднеазиатские цыгане когда-то принадлежали к одной из низших каст индусского общества.

Академик А.П. Баранников обращает внимание на легенду в произведении персидского средневекового писателя Фирдуоси «Шахнаме» о переселении из Индии в Персию 12 тыс. артистов «лури», присланных в дар персидскому правителю Бахраму Гуру в V веке н.э. Ученые высказали гипотезу, что название «лури», или «люли» связано с названием города Arur или Al-rur, столицей древних раджей Синда, одной из областей северо-западной Индии (Абашин, 2004; Назаров,

1980). Группа артистов прижилась на новом месте и, сохранив свою замкнутость и профессиональную специализацию, из касты превратилась в своеобразную этническую группу цыган. Потомками выходцев из Синда стали люли Персии и Средней Азии.

А.И. Вилькинс и А.П. Баранников высказывали предположение, что предки цыган были в Индии потомственными артистами и составляли определенную касту. По их предположению, в далекие времена многочисленные раджи Индии содержали при дворах певцов, танцоров и музыкантов. В случае их разорения огромное число придворных артистов оказывались без средств к существованию. Следуя законам каст, они не могли взяться за профессии других каст, и им приходилось покидать Индию в поисках работы (Назаров, 1980, с. 168). Говоря об индийском происхождении цыган, А.П. Баранников ссылается на наличие в Индии касты «дом», которую различные авторы сближают с цыганами (цит. по: Снесарев, Троицкая, 1963, с. 598)

Различные группы цыган пришли в Среднюю Азию в разное время и разными путями. Видимо, эмиграция цыган в Среднюю Азию совершалась через соседние страны – Иран, Афганистан, некоторые группы бродили по странам Арабского Востока. Придя в Среднюю Азию, цыгане стали расселяться среди ираноязычных и тюркоязычных народов (Этнографическое изучение быта..., 1972).

На протяжении всей истории среднеазиатские цыгане не могли быть совершенно изолированными, эта группа продолжала пополняться новыми выходцами из Индии. Возможно, часть цыган оказалась в Средней Азии в результате походов Тимура на Индию. Смешиваться с цыганами могло и местное население (Средней Азии), образ жизни и профессии которого были схожи с цыганскими. Средневековое мусульманское общество было организовано по ремесленно-цеховому принципу. Цеха были похожи на касты, имели свое самоуправление, свой устав, свои ритуалы, браки заключались внутри этого сообщества.

Источники свидетельствуют, что цыгане входили в цех «бану сасан», в котором числились фокусники, факиры, дрессировщики животных, нищие и т.д. (Абашин, 2004).

Х.Х. Назаров по времени проникновения делит среднеазитских цыган на три группы. Цыгане – люли являются наиболее ранними переселенцами в Среднею Азию, вторая группа – переселилась значительно позже – афгон-люли (афганские люли), их окружающее население называет кара-люли (т.е. черные люли); третья группа – индийские цыгане (индустани-люли), наиболее поздние переселенцы из Индии.

Интересно, что у среднеазиатских цыган не сохранилось легенд, подтверждающих их связь с Индией, все среднеазиатские цыгане, воспринявшие нравы, религию, язык местного населения, считают, что родина их предков – Средняя Азия.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА: ВНЕШНИЙ ВИД, ЯЗЫК, РЕЛИГИЯ, ОБРАЗ ЖИЗНИ

Среднеазиатские цыгане впитали в себя ряд черт материальной культуры от окружающего населения. Старая мужская и женская одежда ничем не отличается от узбекской или таджикской. Пожилые мужчины носят халаты и широкие штаны; на голову надевают тюбетейки, на которые наматывают чалму. Женский костюм также похож на традиционный узбекский, но местное население всегда может их отличить. Цыганки любят более яркие одежды, носят больше украшений, иногда и сейчас носят серьгу в носу. В отличие от женщин соседних народов цыганка никогда не носила паранджу. Сохранилось некоторое своеобразие в головных уборах цыганок отдельных групп: для каршинских и шархисябзских цыганок характерны большие тюрбаны *«дурра»* (Снесарев, Троицкая, 1963, с. 605).

Своеобразным является обычай татуировки, как правило, три точки, небольшие полоски наносят на лоб, руку, иногда щеки. Этот обычай ученые связывают с индийским происхождением описываемой группы. Татуировка главным образом была распространена у южных (каршинских, шахрисябзских, гиссарских) цыган. Чаще татуировки встречаются у женщин. В старину татуировку наносили молодым девушкам перед свадьбой, а юношам по достижении ими половой зрелости (Снесарев, Троицкая, 1963).

Среднеазиатские цыгане говорят на таджикском языке, принадлежащем у иранской ветви индо-европейской языковой семьи. Они употребляют своеобразный говор. У цыган был и еще продолжает существовать свой «тайный» язык-арго – «лавзи-мугат», или «арабча», в нем используется заимствованная из других языков и видоизмененная лексика, которая обозначает некоторые предметы, понятия и действия. Цыганский арго на 50% состоит из той же лексики, которая имелась в «тайном языке» (абдол-тили) среднеазиатского цеха маддахов и каландаров, т.е. странствующих и нищенствующих дервишей-суфиев и профессиональных рассказчиков разного рода историй (Абашин, 2004). Также многие люли, в первую очередь те, которые проживают в Узбекистане, говорят и на тюркском (узбекском) языке. Цыгане используют «тайные» слова в своей речи вместо общеупотребительных таджикских и тюркских слов, так чтобы окружающие не могли понять, о чем речь. Использование тайного языка характерно для маргинальных групп (Абашин, 2004).

Среднеазиатские цыгане исповедуют ислам суннитского толка. Исследователи пишут, что невозможно установить время принятия ислама этой группой. Х.Х. Назаров полагает, что они приняли мусульманство в качестве официальной религии после прихода в Среднюю Азию. Но в целом для цыган этого региона было характерно «спокойное отношение» к религии. Цыгане, естественно, должны были исповедовать ту же религию, что и основная масса местных жите-

лей, дабы не вступать в конфликт с доминирующим населением (Назаров, 1968, 1980).

Правилам намаза детей не учили, «основные молитвы кое-как знали только старики» (Назаров, 1980). Но некоторые мусульманские ритуалы цыгане исполняют: обрезание, мусульманские похороны (хотя среди окружающего населения распространены слухи, что цыгане не имеют специальных кладбищ, а хоронят под порогом дома или просто по дороге кочевки – см. интервью); чтение молитвы-никох на свадьбах (Абашин, 2004). Более религиозными были оседлые цыгане, менее – кочевые. Коренное таджикско-узбекское местное население не склонно принимать цыган за мусульман. Оранскому в своих полевых экспедициях по Таджикистану не раз приходилось слышать, что «джуги – не мусульмане» (Оранский, 1983); о том же свидетельствует полевой материал, собранный нами летом 2005 года.

Мусульманство является скорее ситуативным выбором среднеазиатских цыган. «Уже в XIX веке люли/джуги просили милостыню у русских, осеняя себя крестным знамением, повторяя "Христа ради!"» (Абашин, 2004) Х.Х. Назаров также считает, что «приверженность» цыган к мусульманству преследовала материальные выгоды (подаяния).

Среднеазиатские цыгане вели кочевой образ жизни, они не имели земельных наделов. За определенной группой цыган закреплялась определенная местность, в пределах которой они кочевали, это условие диктовалось обычным правом. Так, бухарские цыгане придерживались границ Бухарского эмирата, цыгане Ферганской долины на востоке доходили до границ Киргизии, а на западе до Ходжента. Ташкентские цыгане кочевали примерно в пределах современной Ташкентской области и т.д. Цыгане носили названия в соответствии в районами перекочевок: самаркандские (самаркандихо), каршинские (карщигихо) и т.д. (Назаров,1980).

Для большей части цыган нищенство являлось главным источником существования, это было наследственным традиционным занятием. Сбором подаяния преимущественно занимались женщины (иногда встречались просящие мужчины). Наряду с этим цыганки гадали, промышляли мелкой торговлей, колдовством. Кроме того, они пользовались славой знахарок, к ним нередко обращалось местное население. Ремеслом занимались лишь немногие цыганские группы. Встречались ювелиры и кузнецы. У ташкентских и ферганских люли были группы ремесленников, занимавшихся изготовлением щепного товара, сит, решет. Некоторые люли специализировались на деревообделочных ремеслах. В северных районах Средней Азии основным занятием мужчин было разведение и торговля лошадьми. Кое-где держали борзых собак и торговали щенками.

Цыганки же обычно изготовляли из конского волоса лицевые сетки – чачвон, для женщин окружающего населения. В общей массе малоимущих цыган выделялись зажиточные, которые владели большим количеством скота, землей (Назаров, 1980).

СЕМЕЙНО-БРАЧНЫЕ ТРАДИЦИИ И УСТРОЙСТВО ОБЩИНЫ

Цыганский табор (тупар) состоял из родственных семей. Иногда в табор могли входить семьи, не связанные кровным родством или свойством. Ведущую роль в тупаре играл совет стариков. Совет решал вопросы о ссоре и мире, о перекочевках, о помощи членам табора и т.д. Совет стариков избирал старшину тупара – аксакала, из числа авторитетных и состоятельных, но не обязательно самых старших лиц. Он пользовался огромным авторитетом не только внутри своего тупара, но и среди других групп цыган. Старшина, чье имя носил табор, получал от официальных властей право на сбор налогов. Аксакал по важнейшим вопросам советовался со стариками, в необходимых случаях со всеми мужчинам; иногда в совет общины приглашались женщины, но они имели только совещательный голос (Назаров, 1980). Все члены тупара проводили разные празднества и ритуалы вместе, характерна взаимопомощь (Абашин, 2004). Устройство общины до сих пор сохраняет все вышеперечисленные черты.

Браки заключались, как правило, внутри табора, на сторону девушку отдавали редко, данная группа характеризуется и на сегодняшний день тенденцией сохранения эндогамии. Хотя мужчины могли брать жен из тупаров с других территорий. Сговор и все церемонии свадебного обряда мало чем отличались от аналогичных обрядов окружающего населения (Кисляков, 1969; Семья и семейные обряды…, 1978). У цыган были распространены кузенные браки, часто наблюдался обычай принятия зятя в дом (куч куев). Характерным явлением для цыган, как отмечает Л.И. Жукова, были перекрестные браки своих сыновей и дочерей, в этом случае калым не платили.

Выходили замуж рано – в 12–15 лет. Обычай левирата у цыган соблюдался в тех случаях, когда после умершего оставался ребенок. Было распространено многоженство, число жен могло доходить до семи. В семьях детей было много, но детская смертность была высокой. С детства мальчиков и девочек приучали к кочевой попрошайнической жизни (Абашин, 2004).

ПОЛИТИКА СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ ПО ОТНОШЕНИЮ К СРЕДНЕАЗИАТСКИМ ЦЫГАНАМ

Советская власть стала претворять планомерную политику перехода к оседлости среднеазиатских цыган. В 1920-е годы советское правительство разработало комплекс мер по переходу цыган к новому укладу жизни. Цыганское население активно привлекали к труду, предоставляли работу в колхозах, фабриках. Создавались специальные колхозы, где цыгане перенимали опыт у коренного земледельческого населения. Для того чтобы отучить цыган от бродяжнического образа жизни, цыганам помогали строить дома. Советское правительство пред-

принимало меры по ликвидации безграмотности, строились школы. В местах, где имелись цыганские поселения, открывались кустарно-промысловые артели. В предвоенный период среди цыган уже были свои кадры трактористов, шоферов, кузнецов, бухгалтеров, появилась своя интеллигенция. Заканчивали не только педагогические курсы, но и пединституты, после чего шли преподавать в школу. В 1938 году несколько среднеазиатских цыган имело высшее образование. Получали образование в основном мужчины (www.prochie-izdaniya/knigopochtoi.info). Представители цыган избирались в правления колхозов и горсоветы. После свертывания национальной политики в отношении нацменьшинств с 1938 года большинство цыганских колхозов распалось. В годы Великой Отечественной войны цыганское население опять возвращается к привычному ранее образу жизни.

В послевоенный период вновь активизируются процессы оседания цыган как в сельской местности, так и в городах. Указ 1956 года об оседлости ускорил «прикрепление» среднеазиатских цыган к постоянным местам жительства. Увеличилась численность цыган, получавших среднее и высшее образование, имевших хорошую профессию и постоянную работу. Политика советских властей была направлена в первую очередь на ассимиляцию люли с местным населением. Значительная часть люли, получившая образование, при оформлении документов записывалась таджиками или узбеками. Но несмотря на все предпринимавшиеся меры советского государства, традиция кочевать хотя бы несколько месяцев в году у части среднеазиатских цыган так и сохранилась. Многие группы в теплое время кочевали, разбивая палаточные лагеря, а зимой возвращались в свои поселения и жили в домах.

Объективные данные о численность цыган Средней Азии отсутствуют, поскольку многие цыгане выдают себя за представителей других национальностей. Часть выходцев из цыганской среды, порвав с традиционным образом жизни люли, уже не считает себя цыганами. Большинство среднеазиатских цыган имеют двойное самосознание: в первую очередь они называют себя узбеками или таджиками, лишь затем мугат (самоназвание). По переписи 1926 года, в Узбекистане цыган насчитывалось 3710 человек, несколько меньше – в Таджикистане. По данным переписи 1989 года, среднеазиатских цыган было около 25 тысяч человек. Реальная же их численность выше, как минимум, в два раза (Абашин, 2004).

СРЕДНЕАЗИАТСКИЕ ЦЫГАНЕ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ МЕГАПОЛИСЕ

В рамках имеющихся данных можно выделить несколько причин современной миграции среднеазиатских цыган в Россию. Сложные социально-экономические условия постсоветского времени подтолкнули цыган к возвращению к

традиционному занятию для них – полуоседлому образу жизни и попрошайничеству. Распад СССР в 1991 году сопровождался резким ухудшением социально-экономической ситуации, усилился процесс возвращения цыган к прежнему традиционному образу жизни (такая стратегия была характерна, впрочем, для многих народов постсоветского пространства). После распада СССР и гражданской войны в Таджикистане миграция среднеазиатских цыган в пределы Российской Федерации усилилась. Проблема состоит в том, что в России люли не имеют какого-либо официального статуса, да они и не хотят менять свое гражданство.

Еще недавно представлялось, что планомерная политика по переходу к оседлости люли возымела частичный успех. Однако после крушения СССР наступило сложное время, когда каждый должен был перестроиться на новые отношения рыночной экономики. Развалились колхозы, заводы, на которых работали среднеазиатские цыгане. В этих сложных переходных условиях люли нашли свой путь адаптации, и сочли оптимальным вернуться к традициям своих предков, апробированным веками, важной составляющей которых являлись скитальчество и попрошайничество. Подобные стратегии поведения вполне ожидаемы. Среднеазиатские цыгане не раз избирали этот путь выживания и в тяжелые годы Великой Отечественной войны, многие семьи также обращались к полукочевому образу жизни и попрошайничеству.

Сегодня для миграции (чаще временной) люли, как правило, выбирают крупные мегаполисы. По словам руководителя фонда среднеазиатских цыган Баходира Намырзаева, узбекские цыгане едут во Всеволжский район, таджикские же в Москву, Санкт-Петербург (эта информация дана на 2001 год, возможно, могли произойти изменения в их миграциях) (http://fergana.akipress.org). Миграция среднеазиатских цыган имеет сезонный характер. Одни группы приезжают на теплое время года (май–август, сентябрь), другие остаются на год-два, но ни одна группа не задерживается в одном месте на очень длительный срок (больше 4 лет).

Следующей важной причиной миграции среднеазиатских цыган в пределы Российской Федерации является презрительное отношение к цыганам со стороны местного населения. После развала СССР усилилась тенденция этноцентризма, произошел взрыв ксенофобии. Война в Таджикистане 1992–(1994)1998 годов не могла не сказаться на условиях жизни люли и их социально-экономическом положении. О том, что люли на родине считают людьми низшего сорта, говорят как многие представители азиатских цыган, так и представителей титульных этносов. Вот что рассказывает С., приехавший в г. Кыштым Челябинской области: «В Кыштыме люди хорошие и работу найти можно. И вообще вы – русские – не обращаете внимание на национальность. Для вас что люли, что другие, все равно… вот почему бежим к русским. Было бы как раньше, никуда не бежали бы» (www.chrab.chel.ru). Также приходилось слышать, что в Москве относятся к ним лучше, чем на родине. Милиция добрее. Люли «не хотят, чтобы им кричали вслед оскорбления только потому, что они принадлежат к очень древнему народу люли, или мугат».

Мугат имеют устойчивый маргинальный статус на протяжении долгой истории. Одной из главных причин подобного периферийного положения этой группы является их образ жизни и приверженность к одному из традиционных занятий – попрошайничеству. Нищенство является для люли профессиональным занятием, уходящим корнями в прошлое. Следуя традиции, женщины, дети и иногда старики получают средства к существованию своих семей сбором подаяний (однако в конце 1990-ых в Москве среди просящих люли встречались молодые, здоровые мужчины). Именно занятие попрошайничеством вызывает неприятие и презрительное отношение к среднеазиатским цыганам со стороны оседлых народов, живущих по соседству: таджиков и узбеков (см. интервью с таджиками и убеками ниже).

В целом по поводу способов зарабатывания денег цыганами в научных источниках и прессе нет единого мнения. У себя на родине женщины-люли зарабатывают мелкой торговлей, гаданием, знахарством. По словам респондентов, люли обладают даром гипноза, могут обманом снять украшения, отобрать деньги. В Таджикистане, Узбекистане, Киргизстане цыгане ходят по домам местных жителей и просят подаяние, особенно много просящих появляется во время мусульманского поста Рамадана. Мужчины изготавливают разные предметы быта, изделия из дерева. По словам одной из информанток, «детские колыбели, ходунки узбеки покупают у цыган». Иногда цыгане также продолжают заниматься кузнечным делом. Среди них имеются также старьевщики, которые скупают старые вещи и перепродают. Кроме того, по данным информанток, среднеазиатские цыгане занимаются также продажей изделий из коралла, норковых шапок.

Закрытым для нас остается вопрос о причастности среднеазиатских цыган к наркобизнесу. Из личных бесед с респондентами была получена противоречивая информация. Одни информанты утверждали, что среднеазиатские цыгане совершенно не причастны к наркобизнесу, так как в силу своего низкостатусного положения их просто не подпустят к трафику. Другие же говорили о том, что мужчины-люли могут распространять наркотики, являясь при этом лишь «мелкими барыгами». Естественно, эта информация недостоверна и нуждается в перепроверке через компетентные органы.

Каким образом зарабатывают мужчины-люли в Москве, достоверно неизвестно. Информация на сей счет противоречива. Большинство опрошенных узбеков и таджиков порицают мужчин-люли за безделие: «Здоровые мужики не работают, мы их ругаем за это, какие же они мусульмане, когда женщин своих отправляют на улицу просить…» (см. интервью с таджиками и узбеками). Часто приходится слышать, что мужчины-люли, пока их женщины на «заработках», охраняют дом, место, где они живут, или занимаются нехитрым трудом по хозяйству. Ответы наших респондентов-люли также были весьма противоречивыми. Одна из информанток рассказывала, что ее старшие братья на данный момент не работают и сама она не хочет, чтобы они работали. В то же время она сообщала, что их

мужчины работают на Черкизовском рынке, на стройке, грузчиками, а также копают огороды в Подмосковье. На последнее занятие мужчин-люли указывают и другие источники. Описывая интересующую нас группу в Кыштыме, В. Рискин пишет следующее: «Где огород вскопают, где дров нарубят. Так, за одну вспашку получили три буханки хлеба и 50 рублей» (www.chrab.chel.ru).

В своей книге «История цыган» Н. Деметр и Н. Бессонов (2000) отмечают, что до сих пор важный источник дохода для «так называемых кочевых люли» – сезонные работы. Осенью многие семьи возвращаются из России на родину, чтобы наняться на сбор хлопка и бахчевых культур, при малейшей возможности обращаются к сельскохозяйственному труду в России. Эти авторы приводят интересные сведения, оспаривающие сложившийся стереотип о среднеазиатских цыганах как о тунеядцах: «Да, их женщины сидят с протянутой рукой, а мужчины ходят по деревням, выпрашивая старую одежду. Но знаете ли вы, что эти люди постоянно ищут работу? Только намекните, они готовы поставить забор или выкопать траншею». Н. Бессонов в книге «Цыгане и пресса» сообщает о работах, выполненных, по его сведениям, среднеазиатскими цыганами: мужчины-люли выложили каменный фонтан возле здания администрации подмосковного Быково (место жительства Н. Бессонова), построили детский сад и работали на строительстве частных особняков, женщины-люли фасовали овощи на шереметьевской базе (Бессонов, 2000).

Узнать реальный средний доход представителей исследуемой этнической группы в Москве и других городах не представляется возможным. Можно предположить, что их зарплата мизерная. Вследствие того, что люли находятся на положении «нелегалов», очевидно предполагать, что их труд часто используется практически задаром.

Наши наблюдения и другая поступающая информация являются весьма противоречивыми. С одной стороны, эта этническая группа производит впечатление нищих людей. С другой – со слов некоторых респондентов, деньги у среднеазиатских цыган есть. Например, многие опрашиваемые таджики и узбеки рассказывали, что в Средней Азии есть весьма богатые азиатские цыгане. Среди среднеазиатских цыган имеются известные бизнесмены, которые «сориентировались в перестроечное время и обзавелись своим делом». Действительно, далеко не все представители среднеазиатских цыган ориентированы на традиционный образ жизни. Небольшая прослойка, получившая образование, работает и пытается воздействовать на своих соплеменников. Респонденты рассказали нам, что на свои свадьбы цыгане часто приглашают знаменитых и дорогостоящих музыкантов, и оплачивают их выступления буквально «чемоданом денег».

Исходя из собранных нами интервью и наблюдений, можно заключить, что в Москву приезжают представители мугат разного уровня достатка. О том, что у среднеазиатских цыган водятся деньги, может косвенно говорить следующий факт.

В Санкт-Петербурге в 2001 году люли потребовали от властей оказать им материальную помощь, выплатить детские пособия и за счет питерской казны доставить в теплые края. Боролись за их права ведущие адвокаты, щедро оплачиваемые люли. Несмотря на потраченные средства, дело, однако, не увенчалось успехом (http://kapital.zpress.ru).

Наибольшее количество среднеазиатских цыган приезжало в Москву в конце 90-ых годов. К 2005–2006 годам их количество заметно уменьшилось. Возможно, это свидетельствует о том, что улучшились условия в странах их проживания, кроме того, могли усилиться таможенные барьеры.

В города Российской Федерации мугат, как правило, приезжают таборами, состоящими из нескольких малых семей (как правило, родственных). В России люли остаются такими же маргиналами, как и в Средней Азии. Они живут по своим законам и практически не подконтрольны каким-либо государственным органам. Среднеазиатские цыгане представляют собой довольно замкнутую эндогамную общину, в каком бы месте они ни проживали – это обстоятельство вызвано историко-культурной спецификой данной этнической группы.

Цыганский тупар (община) представляет собой отдельную самоуправляющуюся общность. В этой замкнутой среде неизвестен уровень криминогенности. Известно, что разные тупары враждуют между собой. Однако информация о насилии (например, убийстве внутри этой среды) не выносится за рамки их сообщества. Все проблемы решаются по адатам цыганских тупаров.

Маргинальный статус люли делает их уязвимыми и бесправными как на родине, так и в России. По отношению к ним порой применяется полный произвол со стороны окружающего населения: в Москве и Санкт-Петербурге реальную опасность для люли представляют группировки скинхэдов, равно как и правоохранительные органы. Со слов некоторых информантов, в Таджикистане бывали случаи, когда какого-нибудь мужчину-цыгана забивали до смерти совершенно безнаказанно, при полном попустительстве правоохранительных органов.

В Москве общины (тупары) люли проживают на вокзалах (Рижский, Казанский вокзалы). В Подмосковье они «арендуют» какие-нибудь неказистые домики за мизерную плату или за «полевые» работы (данные получены нами в июле 2005). Кроме того, среднеазиатские цыгане разбивают палаточные городки в Подмосковье (Киевское, Волоколамское шоссе, в Петушках). На вокзале люли платят за свое проживание как «нелегалы» представителям правоохранительных органов.

Осенью 2005 года большинство цыганских тупаров «откочевало» обратно на родину. Как следует из интервью с люли, молодежь из разных тупаров возвращается на родину для того, чтобы обзавестись семьей. По традиции отмечать свадьбы положено только у себя на родине. Кроме того, зимние холода гонят цыган в Среднюю Азию.

СЕМЕЙНЫЕ УСТАНОВКИ И СТРАТЕГИИ РЕПРОДУКТИВНОГО ПОВЕДЕНИЯ

В ходе качественных интервью и включенного наблюдения нами были получены сведения о семейных установках и стратегиях репродуктивного поведения. Прежде всего были детально рассмотрены различные аспекты гендерного поведения. Материалы позволяют судить об отличиях в обязанностях и правах мужчин и женщин, доминировании одного из полов или равноправии, условиях выбора брачного партнера и т.п.

Как уже упоминалось ранее, у себя на родине цыганская община проживает отдельными кварталами или поселениями (кишлаками) изолированно от другого населения. В российские города люли мигрируют тупарами, общинами, состоящими из родственных/неродственных семей, и здесь они поселяются вместе. Как правило, в Россию откочевывает не весь кишлак, квартал или тупар. На месте, прежде всего, остаются старики и часть их родственников. На заработки едут люди среднего возраста и молодежь, детей также берут с собой, сызмальства приучая их зарабатывать подаянием.

Семья среднеазиатских цыган полигамна: мужчина может иметь несколько жен (число их может доходить до семи). Проводя исследование, мы обнаружили, что среди старшей возрастной группы (старше 40 лет) чаще встречались семьи, где количество жен больше двух-трех, среди более молодого поколения опрашиваемые пары были моногамными.

Раньше многоженство было широко распространено: чем больше жен, тем больше работниц и выше достаток в семье (Жукова, б/г). Соответственно, для исследуемой этнической группы женщина всегда должна была составлять двойную ценность: как трудовой ресурс (активное участие в обеспечении семьи, возможно даже женщина-люли – основной добытчик), как источник для воспроизведения потомства.

Цыгане живут малыми, индивидуальными семьями. Сыновья отделяются сразу после женитьбы. Женщина всегда переходит в семью мужа, т.е. поселения люли патрилокальны. Каждая семья ведет свое хозяйство. Наши информанты-люли подтвердили, что ухаживать за родителями остается, как правило, младший сын со своей семьей. Это явление характерно также для соседних народов (узбеков, таджиков) (Кисляков, 1969). Информанты также сообщили, что обычай уплаты калыма за невесту сохраняется по сегодняшний день.

Этническая группа среднеазиатских цыган представляет большой интерес для проверки ряда этологических теорий, так как многие декларируемые семейные установки не совпадают с реальным положением дел. На взаимоотношения полов в среде изучаемой группы, по-видимому, определенное влияние оказало мусульманское вероисповедание. Несмотря на то, что соседи-мусульмане не считают люли «настоящими» мусульманами (см. интервью с таджиками, узбеками),

все-таки среднеазиатские цыгане восприняли множество установок, характерных для мусульманского общества, в частности, женщины-люли указывают на доминирование мужчины в семье.

Хотя среднеазиатские цыгане совершенно явно переняли частично традиции окружающего населения, они сохранили также и свои специфические характеристики культуры. Например, практически неизменным остался их свадебный обычай «худжов» (т.е. торба), при котором женщина дает клятву, что будет содержать мужа. По традиции, женщины как истинные кормилицы семьи уходили в город, гадали и попрошайничали. Такое поведение по своей сути откровенно противоречит мусульманским установкам. Напомним, что в мусульманском обществе на мужчине лежит ответственность обеспечения семьи, а женщина должна следить за хозяйством и детьми. Жена должна следовать за мужем, слушать его во всем. Женщина-люли, хотя в целом и следует данному правилу поведения, но, судя по нашим данным, ее подчиненное положение скорее формально, нежели реально.

Возглавляют цыганскую общину уважаемые мужчины – аксакалы, и все дела общины решаются мужчинами на сходке, однако женщина имеет здесь важный вес. Х.Х. Назаров отмечает, правда, что в совет общины приглашались женщины, но они имели при этом лишь совещательный голос (Назаров, 1980).

Многие исследователи отмечают, что женщины-люли всегда были смелы и свободны в общении с окружающими (Абашин, Троицкий, Жукова и др.). В прошлые времена женщина-люли не закрывала лица и не изолировалась от мужского общества, как это было принято у соседних мусульманских народов.

Известны случаи, когда женщина-люли могла при всех ударить своего мужа. Поведение, абсолютно невозможное для женщины-мусульманки, о чем говорили все наши информанты-мусульмане (как мужчины, так и женщины). Приведем в качестве примера рассказ информанта К. Наш информант стал очевидцем подобного инцидента: одна из женщин-люли на свадьбе узбекских цыган, приревновав своего мужа к танцовщице, крепко огрела «виновного» доской по спине, спровоцировав тем самым большую потасовку. По словам информанта К., почти ни одна свадьба не обходится без драки.

Женщины также могут принимать активное участие в потасовках, подзадоривая дерущихся. Впрочем, агрессия в адрес женщин со стороны мужчин также допускается. Мужчина-люли имеет полное право ударить провинившуюся женщину, будь то его жена или сестра. Наши информантки не раз упоминали о том, что за какую-то провинность их могут ударить родственники-мужчины.

В ходе исследования мы имели возможность наблюдать, как складывается общение женщин-люли с мужчинами из других этнических групп (большинство мужчин являлись мусульманами). Женщины-люли были рады общению и вели себя уверенно.

Проходя мимо своих земляков из Таджикистана в районе Черкизовского рынка, девушки провоцировали бурю эмоций. Вслед им что-то кричали, а девушки смело отвечали (как правило, девушек задевали таджики, они выкрикивали шут-



Фиг. 4.1. Девочки-цыганки из Средней Азии, просящие милостыню. Москва. 2000 г. Фото В.Н. Шестаковой



Фиг. 4.3. Среднеазиатская цыганка нищенка с детьми. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера

Фиг. 4.2. Семья среднеазиатских цыган. Москва. 2000 г. Фото А.М. Маурера



Фиг. 4.4. Среднеазиатская цыганка с ребенком просит милостыню на проезжей части. Москва. 2005 г. Фото В.Н. Шестаковой



Фиг. 4.5. Среднеазиатские цыгане, просящие милостыню в переходе. Москва. 2005 г.
Фото В.Н. Шестаковой



Фиг. 4.6. Среднеазиатские цыганки. Общение с антропологами. Москва. 2005 г. Фото В.Н. Шестаковой

ливые ругательства в их адрес – *наш. комм.*). Иногда таджики давали девушкам-люли номера своих мобильных телефонов, но девушки очень переживали, чтобы об этом не узнали их братья. Женщины и девушки всегда были обеспокоены тем, чтобы их братья и другие родственники-мужчины не увидели, как они общаются с чужими мужчинами (причем не только другой национальности, но и с парнями-люли из других неродственных тупаров). Мы не раз наблюдали, как младшие братья следили за поведением своих старших сестер, отбирали у них номера телефонов, которые девушкам оставили парни, и при этом грозились, что расскажут все старшим братьям.

Поведение девушек и отношением к ним, естественно, отличается от поведения взрослых замужних женщин. Взрослые женщины вели себя более тихо и скромно, девушки же создавали очень игривую атмосферу, отвечая на заигрывания со стороны мужчин. Ниже приводим интервью, иллюстрирующее вышесказанное положение.

Интервью №4, 2005 г. Наиболее близкий и дружественный контакт один из исследователей установил с дочерями Камиры – Зухрой и Гюлнарой. На протяжении более месяца мы имели возможность встречаться с данными респондентами, наблюдать их поведение, общение не только со своими родственниками и соплеменниками, но и с посторонними: прохожими, знакомыми различной этнической принадлежности (в первую очередь таджиками, узбеками, затем татарами и другими представителями мусульманской религии, наконец, русскими и др.).

Для данной культурной общности Зухра (17 лет) и Гуля (16 лет) – находятся в возрасте невест. В период (июль 2005) нашего общения сестры являлись незамужними девушками (к маю 2006, со слов их снохи, одна из сестер – Зухра, вышла замуж).

Сестры, так же как и остальные респонденты, отвечали, что обычно девушка выходит замуж в 17, 18 или 19 лет, при этом она должна оставаться девственницей, «иначе будет позор». На вопрос, хотят ли они сейчас замуж, девушки отвечали, что еще рано. Зухра рассказала нам о том, что хотела бы выйти замуж года через два, так как замужняя женщина полностью должна подчиняться мужу, носить две косынки, закрывающие волосы, более закрытую одежду, и уже не может пользоваться той определенной степенью свободы, что незамужняя девушка.

Мы наблюдали, как складывалось общение девушек с парнями (*прим.* – не принадлежащих люли, это были припамирские таджики) на улице. Девушки довольно весело и заигрывающе общались, причем имели место и тактильные контакты. Порой возникала игра, наподобие шуточной драки. Парни предлагали девушкам выйти за них замуж (*прим.* – но в отдельном интервью те же мужчины говорили, что «никогда в жизни не возьмут себе жену из цыган»). Девушки могли подойти к понравившемуся парню и первыми заговорить.

В большинстве случаев Зухра и Гуля общались с таджиками. Вести себя подобным образом девушки могли только в отсутствие своих родственников или мужчин соплеменников: «При братьях, отце мы не можем общаться с чужими

мужчинами» (*прим.* – даже если это мужчины из другого табора цыган). Младшие братья также следят за поведением своих сестер. Мы наблюдали сцену, когда младший брат (Галимджон) отобрал у Зухры номер телефона какого-то таджика, та сильно струхнула. Девушки стали просить нас посодействовать, чтобы брат вернул бумажку с телефоном. Зухра панически боялась, что Галим покажет бумажку старшим братьям. «Может разразиться скандал, братья могут ударить».

Запись на диктофон: разговор с Зухрой и Гулей (*здесь будет условное сокращение – З и Г, И – интервьюер*).

И – Гуля мне говорила, что ваша девушка может выйти замуж за таджика.

З – нет.

И – твоя сестра говорила, если девушку-люли украдет таджик, то в этом случае она выйдет за него замуж, ее родителям придется согласиться.

З – а, ну, если украдет… (*наши комм.* – З. кивает).

Далее разговор идет о том, где работают люли из их табора в Москве.

В данном случае девушки говорят, что их соплеменников много на Черкизовском рынке, однако из разговора следует, что они говорят не только о люли, но и о таджиках.

З – там (*на Черкизовском рынке*) наших много, просто, знаешь, вот, рабочие там.

И – т.е. ваши мужчины там работают?

З – да, да (*наши комм.* – здесь неясно, говорит З о люли или таджиках).

Далее З рассказывает, как она общается на Черкизовском рынке с мужчинами-таджиками.

З – я поразговариваю с ними (таджиками – *наши комм.*), они мне скажут (здесь З путает грамматику русского языка, в будущем времени говорит об уже происшедшем событии – *наши комм.*): «Ты – не люли, а ты – наша». А я скажу – у меня мама, просто, это вашей нации (т.е. таджичка – *наши комм.*), а папа – своей нации (т.е. люли – *наши комм.*), они скажут: «А что, выходи за нас замуж, мы тебя не будем так пускать», а я сказал (многие женщины люли, в том числе и З, из-за плохого знания русского языка, путают употребление мужского и женского рода глаголов – *наши комм.*) – нет, я не хочу позор свой отец там (своему отцу), там родитель чтоб (родителям), я не люблю, чтоб позор был бы.

И – а выйти замуж за таджика, это для вас позор будет?

З – если убегу – это позор у нас (т.е. по ответам большинства респондентов можно понять, что иного способа выйти замуж за инородца, иначе как сбежать с ним, не существует, так как все родственники будут против – *наши комм.*), это нельзя у нас убегать.

И – а если тебя украдут?

З – а если украдут, *они* все равно найдут (имеется в виду, в первую очередь, отец, братья, также другие родственники), ругать сильно будут.

(*прим.* – дальше З рассказывает о парнях, памирских таджиках, которые посещают Соборную мечеть и любят заигрывать с сестрами.)

З – вот тот, который подошел в белом, она меня любит (*комм.* – путает мужской род с женским), а вторая – ее (показывает на сестру Г) любит, просто мы так с ними общаемся, а родители не знают, если узнают, будут ругать, неприятно станется (т.е. неприятности будут, если родители узнают; важным моментом является то, что мать З и Г, находящаяся всегда рядом, совершенно спокойно наблюдает за общением своих дочерей с парнями-таджиками, иногда также принимает участие в их шутливых разговорах). Она каждую пятницу сюда приезжает, она как за мной хочет смотреть, как я с ними ни с кем не разговариваю. (Здесь З имеет в виду, что она смотрит, чтобы она не разговаривала с другими мужчинами?) Она собрались украсть, убегать отсюда, в свой народ ехать, она скажет: «Вот в августе подожди или до сентября, если буду работать, я тебя возьму и украду, и убегу, не будем больше в Москве приезжать, будем в другом городе жить», и я как будто согласился, вот первое у меня (дальше З рассказывает про другого парня таджика, с которым она уже пробовала сбегать), который я любила сильно, и он меня тоже, просто мы с ней убегали в Подмоскове (Подмосковье), а брат мой нашел, меня сильно и ругался и побил, я сильно ее любил (таджика).

И – как же вас нашли?

З – нашли в Подмосковье, знаешь, где нашли, как называется… там, где аэропорт?

И – Внуково, Шереметьево, Домодедово?

З – да, Домодедово, дальше под Домодедов, там, где рабочий мест (рабочий район). Мы там собрались работать, чтобы деньги найти и убегать, домой ехать.

И – в Таджикистан?

З – нет, она (он) живет в другом месте, эта, Владивосток она живет, в самом конце России это.

И – ты не хочешь вернуться в Таджикистан?

З – нет, я уже здесь, почти семь лет я не ездила в Таджикистан.

И – и ты не хочешь поехать на родину, почему тебе там не нравится?

З – я не хочу туда вообще ехать, там, знаешь, нам город не пускает один ехать там, городом ходить (т.е. одной нельзя ехать в город, ходить по городу).

К нам подходит сноха З и Г, невестка матери, жена их родного брата (у нее трое детей: 2 мальчика – 5 лет и 2,5 года; девочка 7 лет). В интервью она будет обозначаться как Н.

И – вы единственная жена?

Н – одна жена, муж у меня больной человек (раннее она нам говорила о том, что он 2 раза лежал в больнице, насколько известно, это связано с заболеванием верхних дыхательных путей – *наши комм.*).

И – когда ваши женщины выходят замуж, они иным способом повязывают платки? (исследователь указывает на разницу в манере повязывания платка незамужними девушками, в данном случае З и Г носили один платок, который легко прикрывает голову, завязывается за ушами и оставляет часть волос снаружи;

замужние женщины повязывают, как правило, два платка, которые обрамляют лицо, закрывая тем самым не только все волосы, но и часть лба).

Н – да (*иссл.* – мы смотрим на головной убор невестки и сестер). Наблюдая, что девушки иногда снимают платок, оставаясь ненадолго с распущенными волосами, исследователь задает следующий вопрос:

И – а девушки могут ходить с распущенными волосами?

Г – неет… но здесь можно (*иссл.* – надо заметить, что мы находимся недалеко от мечети, мимо постоянно проходят мужчины – мусульмане), но там около, где братья, папа – нельзя.

И – сколько детей вы хотите?

Г – шесть.

Н – четыре или пять… один девочка будет – хватит мне.

Г – она хочет как, чтобы оба пол был, пара был бы, по парам: два мальчика – две девочки (*комм.* – так как у невестки Г уже есть два мальчика, девочка одна, то она еще хочет вторую девочку, чтобы поровну было).

И – почему же все-таки девочку? Девочки больше будут помогать?

Н – не, девочки не помогают (*иссл.* – есть сомнение, что респондет до конца понял вопрос), это моя одна девочка, два лучше, одна – нехорошая (*иссл.* – т.е. когда две девочки – лучше, одна – нехорошо).

В интервью с З пытаемся выяснить, почему их семья приехала в Россию, просим охарактеризовать их жизнь в Таджикистане.

З – там не работают, там мало дают, нам нечем одеваться там (*иссл.* – одевать), нечем покушать (*иссл.* – в других интервью ответы были прямо противоположными).

И – а колхозы еще существуют?

З – …Там мало кушать дают, там в месяц мука дают по пять килограмма, а потом знаешь, мы же не сможем обеспечить восемь детей, там …человек двадцать пять детей, там племянники, моих братьев, племянницы, там же нужно одеваться, там дают нам одежда здесь детям, а свои там наши платья одеваем, если покупаем – тоже нам тяжело будет, мы вот, зарабатываем там 100, 200 рублей, все отдаем милиции, 100 рублей себе остаются, 100 рублей отдаем там, где мы живем (на Рижском вокзале).

И – кому платите?

З – милиции плотим на Рижским вокзале, на платформе спим.

И – а зимой где живете?

З – зимой там, в частном доме, там один бабушка, наши братья там этим летом работали на ее огороде, мои два брата и дядя, там, по-моему, картошка посаживает (сажает – *наши комм.*), помидоры, по-моему, там – фрукты, они там тоже делают, я не хочу, чтобы мы оттуда ехали.

Дальше З и ее младший брат рассказывают, как вчера их ударили таджики.

З – если видят, что мы с русским ходим, думают, что мы гуляем… рассказывают о недавней потасовке.

Просим З рассказать о своей матери, в разговоре также принимает участие ее младший брат Г.

И – во сколько лет ваша мать вышла замуж?

З – примерно 19, или маме 14 лет было, да.

Г – да, мой папа большой-большой.

И – а папе сколько лет было, когда он женился на вашей матери.

З – папе примерно 17 был, маме 14, они, знаешь, что делали? Такие железные, когда молодые были, делали, там, тазики, ложки, и из дерева тоже что-то делали, они хорошо делали… там, сережки делали и этот, собирали, как его называют, хлепок (*иссл.* – хлопок), они хлопок хорошо работали, картошку там, первый мой мама был, второй – папа, когда на работу хорошо они работали там, 19 лет работала она (*иссл.* – неясно, 19 лет работала или до 19 лет работала), а потом там – дети… вот, когда год (назад?) стояли в Таджикистане, ихний бухгалтер пришел и мне говорит: «Ты тоже пойдешь хлопок собирать», я сказал: «Я не буду хлопок собирать, я только что из России пришел», они скажут: «За что ты хлопок не будешь собирать?», а я сказал: «Ладно, я буду собирать».

З – мы же ходим здесь (*иссл.* – т.е. «сюда», имеет в виду Соборную мечеть), деньги зарабатываем (т.е. зарабатывают «нищенством»), маме отдаем, мама, там, покушать возьмет, когда вот много там (З имеет в виду – много денег), молоко берем, а когда нет (мало денег), помидоры, майонез там салат делаем, там покушаем. Вот, к примеру, в Питере у нас друзья был, мы там ходили, работали.

И – как долго вы жили в Питере?

З – семь месяцев, знаешь, там медь собирали, кружки делали, платили 100, 150 за день, мы же на базе работали.

Беседуя с нами, женщины-люли постоянно беспокоились, не поругают ли их мужчины за то, что кто-то их фотографирует, записывает интервью. Женщины боялись журналистов, телевидения и милиции. Они говорили, что мужчины запрещают им общаться с журналистами, так как те потом пишут о них небылицы. Несколько информанток пожаловались, что один «нечистоплотный» журналист написал про них «грязные сплетни» в газете с сексуальной тематикой. С другой стороны, «нелюбовь» к СМИ у люли связана с их нелегальным статусом. Они не хотят привлекать к себе внимание. В каждой беседе женщины давали понять, что ориентируются на мнение «своих» мужчин.

БРАЧНЫЙ ВОЗРАСТ

Большинство женщин-люли, а также другие информанты сообщили, что на сегодня как парень, так и девушка женятся в 17–18 лет. Следует заметить, что возраст брачующегося мужчины может иметь гораздо больший диапозон, чем у женщин. Это естественно, учитывая полигамность семей азиатских цыган. Мужчина 50 лет может брать второй, третьей и т.д. женой совсем молодую девушку.

Брачный возраст девушки имеет гораздо меньший диапозон – 15–20 лет. Не вышедшая замуж двадцатилетняя девушка может уже считаться старой девой. Подобная установка ясна, так как цыганские семьи ориентированы на большое количество детей. Следовательно, у женщины есть сравнительно ограниченный срок, в который она должна реализовать свои детородные функции, и это обстоятельство подсознательно учитывается люли. В прошлое время возраст вступления в брак был еще более ранним (13–15 лет). В настоящее время прослеживается тенденция к увеличению брачного возраста. Девушки-люли, которым было по 16–17 лет, говорили, что хотят выйти замуж не раньше, чем через два года. К сожалению, нам не удалось выяснить, сохраняется ли на сегодня обычай заключения «брака» в колыбели, когда разные семьи договариваются о том, что когда дети вырастут, то их поженят.

ВЫБОР БРАЧНОГО ПАРТНЕРА

Общество среднеазиатских цыган всегда было эндогамным. Из этого следует, что круг брачных партнеров здесь ограничен. Во-первых, брачными партнерами могли становиться дальние родственники, в том числе и двоюродные братья и сестры. Брачными партнерами могли обмениваться и неродственные тупары. Выбор брачного партнера в прошлое время не был личным делом парня и девушки, за этим всегда стояли старшие родственники – дедушка, бабушка, отец, мать, дяди. Данная установка сохраняет силу и на сегодняшний день. Вместе с тем в настоящее время взаимная симпатия юноши и девушки также может повлечь за собой брак, при том условии, что потенциальные супруги не происходят из враждебных общин.

Весьма интересным является то, что информанты-люли все как один декларируют необходимость для женщин вступать в брак только с мужчинами из своей этнической группы. Девушки говорили, что не пойдут замуж за «другого», чтобы «не позорить отца, мать». В свою очередь, все опрошенные таджики и узбеки сказали, что никогда не возьмут себе в жены девушку из цыган, «несмотря на то, что бывают очень красивые цыганки», мотивируя тем, чтобы «не позорить свой род».

Тем не менее чуть ли не каждая девушка-люли рассказывала печальную историю о своем любимом, который был таджиком (см. интервью №4). Ниже приводим еще одно интервью на эту тему:

Интервью №5. Садовое кольцо, метро Чистые пруды. Участие в беседе принимают 3 девушки. В этом месте расположилась группа цыган из одного тупара. Собеседницы:

Санжина (14 лет), Матлуба (19 лет), Долоран (11 лет). Эта группа цыган прибыла из Душанбе, колхоз Абад.

М – меня радость, что я сюда появился. Я рада, что когда я была на год 10 лет, когда на Москву пришла уже девятый год уже идет, я, вот, сюда всегда приезжаю и уезжаю *(комм.* – с десяти лет она каждый год ездит в Москву).

Ну, что мы там работаем на хлопок собираем, все делаем. У нас там не плотют, бесплатно. Мы зато сюда приезжаем. Мы там собиремся опять домой поедем, там вещи делать. Потому что, как говорится каждого на свой город не идет. Все равно, если там куска хлеба стоишь, хочется на свой народ. А здесь не так сильно, ну что сделаем у нас таково. Мы после пятнадцатого дня домой уезжаем (15 августа), может приезжаем, а вдруг и не приезжаем – а этого Бог знает, мы не знаем этого *(комм.* – они точно не знают, когда приедут в Москву в следующий раз).

И – сколько вас всего приезжает в Москву?

М – мы из Таджикистана, не с одного дома, человек 80–90, почти весь кишлак сюда.

И – как зарабатываете в Москве, Таджикистане?

М – ну, заработок делаем каждый на свою семью. Опять на свой народ езжает, сколько там работали. Не как квартира, у нас там печка, мы ведро, дерево, мука покупаем. Мы за это у каждого семья есть по 10–15 человек, их надо кормить. За день сколько раз обед, мы за это мешками покупаем мука. И детям… масло, картошка, лук – что получается, то и сделаем. Вот, мы сюда приезжаем ну раз 7 месяцев и опять домой, как приходится.

И – как вы здесь (в Москве) питаетесь, готовите?

М – ну, как-как бывается, а вдруг готовим на костру, вдруг покупаем в столовой, как получается.

И – а где вы моетесь?

М – а моемся, купаааемся каждые 3 дня, 2 дня назад (т.е. через 2–3 дня) моемся, стираемся, в баню ходим. А ноги, руки мыть на месте.

И – мясо часто едите? Вообще, где вы лучше питаетесь, у себя на родине или в Москве?

М – ну, не так хуже (чем в Москве), нормально. Ну, там тоже, если все дела сделаешь, оплотют. Ну, как говорят, не так, как здесь. Если у нас оплотют, не так, как здесь, здесь больше плотют. У нас там как 40 градусов жара, хлопок собираешь, поработаешь бесплатно. За это мы сюда приезжаем, каждый нация.

И – ты не замужем?

М – у меня свадьба будет 15 дней, как уезжаю.

И – в Москве когда-нибудь отмечаете свадьбы?

М – не, не, никогда, только у себя в Таджикистане.

И – Матлуба, а ты своего жениха знаешь?

М – нет, еще не знаю. Когда родители согласятся, где хотят, тогда и выйду замуж.

И – а если тебе этот жених очень не понравится?

М – все равно. У нас такой закон. Нравится-не нравится, мы ничего не можем поделать.

И – можно выйти замуж без разрешения родителей?

М – мы не можем делать, у нас такой таджикский закон.

И – сколько жен у твоего отца?

М – у моего отца один жен, моего маму зовут Гюльнара, у нее пятеро детей, ей 45 лет, две девочки, три мальчика (мне 19 лет, сестре – 12, братья – 18, 16, 9 лет).

И – кто больше всех ухаживает за детьми? И кто помогает присматривать за ними?

М – мама. Помогают старшие дочери, может купать, кормить. Ну, как женщина не может делать? Потому что у нас закон такой, за детьми должны смотреть женщины, а не мужчины.

М – вот, например, я, сестра, вот на этом доме еще не замужем должна за всех вещи стирать, готовить, все должна делать. А вот, мама, братья мои должны отдыхать. Когда я выйду замуж уйду, когда (тогда) моя мама будет смотреть за детьми, делать по-хозяйству, пока мой брат не жениться, а когда мой брат жениться – может моя мама отдыхать за всю жизнь, а они будут работать (*комм.* – семья сына, множество обязанностей перекладывается на невестку).

И – Матлуба, а чем твои братья занимаются?

М – тоже такие же дела занимаются. Ну они работают на Черкизе, в день по 200, 150 рублей зарабатывают (*комм.* – М так и не сказала конкретно, в чем состоит работа ее братьев, напомним, что парни в возрасте 18, 16 лет уже не просят милостыню, как правило, попрошайничать мальчиков берут с собой до 12 лет). Работают, они хотят жениться, на свою свадьбу работают.

М – я зарабатываю не только для свадьбы, но я работаю для всех, когда судьба получается, выйду замуж, а когда – нет, может на второй год останусь (в Москве).

И – что вы делаете с заработной платой, кому отдаете?

М – папе отдаем, старшему, он всех кормится (распределяет всем на еду).

И – Матлуба, до скольких лет ваша мать кормила грудью?

М – не помню, маме 45, в 34 последнего родила, кормила…, до трех мать смотрела, остальное я смотрела.

И – а взрослые братья могут смотреть за детьми?

М – за всех я готова (*комм.* – все заботы, присмотр за детьми на ней). Никак, стыдно (если братья будут присматривать; к разговору подключается Сонжина).

С – они же мальчики, если бы были бы девочки – другое дело.

М – вот, моя сестра, ей 12 лет, она за младшими смотрит.

И – со скольких лет девочки начинают помогать?

М – с 14 лет будет, когда с 7 годиков будет уже начинает маме помогать, если старше сестры нет, там надо куда-то в туалет вести (младшего).

С – если старший есть, то до 10–8 года (лет) не так работают, а если видит, (что) старший нет никто (старшего нет никого), она будет с 6 годиков помогать.

И – сколько детей ты хочешь родить?

М – детей хочу, сколько Бог дает, сколько мой муж согласится.

И – пять, десять?

М – сколько хочется ему.

И – а кого ты больше хочешь родить, мальчиков или девочек?

М – я хочу, чтобы первая была девочка, потому что когда я начинаю рожать, она девочка будет помогать.

С – а я хочу первого мальчика.

Позже мы вернемся к этому разговору, девушки начали по очереди петь песни на фарси, читать стихи (все о любви).

И – расскажите, какие у вас свадебные обычаи бывают, как свадьба проходит?

С – как у русских, у нас тоже на камера возьмет, фото одевается (снимают на камеру, фотографируют). Подругам позовет, весь кишлак позовет, когда свадьба будет на завтра. Подругам скажет, они отдельно сидят, ей мама, папа разрешает, она один дома с подругами сидит (*комм.* – на свадьбе девушка сидит со своими подругами отдельно от остальных гостей, это утверждение нуждается в дальнейшем разъяснении).

И – со скольких лет девочки начинают носить косынку?

С – когда с шести, когда с семи лет.

И – замужние женщины белую косынку одевают?

С – когда она на дороге сидит, попрошайничает, так одевает, когда нет, как у нас одевают – цветастую.

И – до скольких лет мальчики милостыню просят?

С – когда не хочет, вот, когда мы маленькие были – мы сами просили. Вот, когда мне 14–15 лет – со мной ребенок ходит (*комм.* – она просто следит за младшими, а они активно просят милостыню). У нас мальчик тоже так же, когда шесть-семь лет, они сами ходят, когда 14–15 лет будет, тоже с ребенком ходят.

И – по сколько детей у вас обычно рожают?

М, С – ну восемь-девять, иногда рожают пять-семь.

С – ну, я не хочу, чтобы у меня дети много было (много детей было).

И – почему?

С – чтобы не тяжело кормить, сейчас нечем кормить. Хочу, чтобы у меня четверо детей было, два мальчика и два девочка, мне много не надо.

И – а ты сколько хочешь? (обращаемся к Долоран).

Д – четыре – два девочка и два мальчика.

С – вот, у моей мамы сейчас 8 детей, кормить не может (два мальчика, шесть девочка).

И – как ваши родители смотрят на то, что больше девочек рождается?

С – вот, мой папа хочет, чтобы мальчик много было, у нас мало мальчиков, брат есть моего папы, у них тоже мало мальчиков, по один, по два есть (*комм.* – у братьев ее отца тоже мало сыновей, по одному, по двое сыновей), и он хочет, чтобы больше мальчиков было.

И – почему?

С – чтобы, когда старые стали, помогать начали (*комм*. – оставшиеся сыновья/сын ухаживают за родителями, а дочери уходят в семью мужа). Когда девочка замуж выходит, уходит к другим. Нам папа говорит: «Когда я старый стану, мальчик кормить будет, не девочка. Вот из-за этого я люблю мальчиков (сыновей). (На деле же, все заботы перекладываются на жену сына, невестку, которая и следит за хозяйством и ухаживает за родителями мужа – *наши комм.)*

М – а я, вот, хочу, чтобы у меня две-три девочки было, а мальчиков много.

С – вот, мама, папа я смотрю, я не могу смотреть их (я не могу смотреть на них – здесь, С имеет в виду, что ей тяжело смотреть, как родителям приходится нелегко, с таким количеством детей, напомним, они имеют восемь детей – *наши комм.)*. Грудной мальчик (8 месяцев) был – когда у нас еще старший брат был, но он умер, маленький – грудной был. (Во многих семьях среднеазиатских цыган высокая детская смертность – дети умирают в раннем возрасте, грудные, или в два-три года – *наши комм.*).

С – папа говорит, когда вы замуж выходите, чтобы у вас первый мальчик был. Вот за это (поэтому), я хочу, чтобы у меня мальчик первый был. А мама моя говорит, чтобы девочка первая была, чтобы помогала. А я сам хочу, чтобы мальчика много было, не люблю, чтобы девочка много было, два девочка – нормально будет.

Д – я хочу, 3 мальчика и одну девочку (до этого она говорила, что хочет родить двоих мальчиков и двух девочек – *наши комм*). У меня три дяденьки (братья отца), а было пять, двое умерло. У моей бабушки пять-шесть мальчиков было, у моей мамы – пять детей – два девочка, три мальчика.

С – мы, здесь, когда в Москву приехали, мой брат старший невесту взял, а сейчас другой брат вот этих двоих любит (показывает на фотографию З и Г, девушек из другого тупара. См. интервью №4).

И – он может их двоих взять в жены?

С – нет (далее девушки рассказали, что З не любит их брата, и в Таджикистане она «джинсы одевала». А другая сестра пела их брату песню; следует упомянуть, что цыгане из разных тупаров часто недолюбливают друг друга, стараются заполучить фотографии цыган, особенно девушек. По словам информантов, они делают это, чтобы потом распространять сплетни, или навести порчу. Информантки из разных группировок выпрашивали фотографии цыган из других тупаров, но в то же самое время просили, чтобы их фотографии чужим не отдавали. Со слов З, между тупарами в Москве произошла разборка только из-за того, что они узнали, что у тех и других есть фотографии женщин из противоположных тупаров).

И – вам в джинсах нельзя ходить? Отличается ваша одежда от той, что вы носите в Таджикистане?

М, С – мальчики в джинсах ходят, когда мы в Таджикистане – длинные красивые кофты одеваем, платки красиво, вот, грязные как здесь мы не ходим, в Таджикистане мы как таджики ходим, но они и джинсы носят, а нам нельзя. Нас ругают дяди, папа, братья.

С – я хочу джинсы такие одевать, люблю, но нельзя. За нами они ходят везде, следят, чтобы все закрыто было (следят, чтобы одежда все прикрывала: руки, ноги, грудь, цыганки носят длинные свободные платья, халаты и штаны – *наши комм.*).

М, С – если мы джинсы одеваем (а мы бы хотели их носить), нам нельзя, наши мужики говорят, что это грех, как русские ходят, позор для нашей папы, мамы; но, вот, только, когда зима была мы могли джинсы одевать, но сверху длинные кофты.

И – кто у вас в семьях главный?

М, С – папа, конечно, главный.

Д– а у меня папа умер, когда папа был – он был главный, а сейчас мама – главный.

С – я папу больше люблю, я папу больше слушаю, но мама тоже люблю, но не как папу, а мама мне говорит: «Я тебя молоком давала, что ты меня не любишь?»

С – мама добрее, папа злее, мне папа даже не любит, когда я общаюсь с ними (показывает на М и Д), так как у них братья, они могут им про меня рассказать. Папа больше запрещает.

И – рядом с кем у вас спят маленькие дети?

С, А – как захотят, вот он (показывают на маленького мальчика, 3 года) не любит рядом с мамой спать, а любит рядом с М (она его тетя).

И – у вас дети часто в Москве болеют?

С, Д – редко, почти не бывает.

И – к врачу обращаетесь? В Москве?

С – да, и здесь.

М – но плохих болезней у нас не бывает, хотя зимой такие теплые вещи не одеваем, но, вот, зима бывает, я снег так кушаю, мама ругает.

Д – а я зимой в Таджикистане могу босиком ходить.

Также М показала нам фотографию любимого, таджика, с которым она встречалась в Таджикистане, но так как им нельзя быть вместе, они расстались, хотя он, по ее словам, хотел ее взять себе в жены.

В историях девушек-люли часто фигурируют побег или намерение влюбленной пары сбежать от родственников, но, вполне вероятно, что такое поведение лишь популярный миф, отражающий романтические представления о «безумной» любви. На сегодняшний момент среднеазиатские цыгане имеют различные установки выбора брачного партнера для мужчин и женщин: считается, что мужчины могут жениться на женщинах любой национальности, «есть у нас в невестках узбечки, кыргызки, казашки. И русские есть, и татарки» (http://fergana.akipress.org). Однако правила эндогамии для женщин выполняются более строго: девушки должны выходить замуж только за мужчин своей национальности.

Большинство респондентов отвечало, что смешанные браки – очень редкое явление, «один брак на тысячу». Так, женщины-люли приводили в пример одну

цыганку, которая вышла замуж за русского. Женщина-узбечка вспомнила случай, когда один весьма обеспеченный узбек, владелец автосалона, взял себе в жены цыганку, но ее родня была против, строила им разные козни, избивала обоих, пыталась вернуть девушку в табор. Эта же информантка сказала, что богатые цыгане могут засватать узбечку. Другая информантка сказала, «что сегодня многое решают деньги, и родители могут дать согласие, особенно не вникая в родословную жениха» (среди люли есть урбанизированные и отошедшие от образа жизни своих предков индивиды. К тому же, в паспортах указывается просто национальность – узбек, таджик и т.д – *наши комм.*).

Действительно ли правило эндогамии продолжает строго соблюдаться в отношении женщин в наши дни – неясно. Необходимо значительно большее количество данных, чтобы подтвердить или опровергнуть это утверждение.

Логично было бы предположить, что среднеазиатские цыгане, в целом, являясь низкостатусной группой, должны ратовать за браки своих женщин с более «статусными» этносами, так как женщина приходит в род мужа и повышает свой статус. Поскольку в качестве брачного партнера женщину реже выбирают по критерию материальной обеспеченности, чаще оценивается ее привлекательность и физическое состояние (способность родить здоровое потомство).

Заявление среднеазиатских цыган о том, что мужчина-люли может брать себе в жены женщину любой национальности, представляется в большей степени сомнительным. Дело в том, что женщина, выходя замуж за мужчину более низкого статуса, также понижается в социальной иерархии, и такое положение дел вряд ли допустимо и считается позором для таджиков или узбеков. Большинство респондентов (узбеков, таджиков) на вопрос, могут ли они выдать женщину из своего рода за мужчину-люли, отвечали, что никогда такого не допустят.

Наблюдая за группами среднеазитских цыган в Москве, можно сделать следующие выводы: люли придерживаются своих традиционных семейных установок, так же как и у себя на родине, в Средней Азии; пребывание данной этнической группы в инокультурной для себя среде в целом никаким образом не повлияло на стратегии репродуктивного поведения, выбор брачного партнера у люли в силу изолированности, закрытости и маргинального статуса группы; брачный возраст, критерии выбора брачного партнера сохраняются без выраженных изменений в современных условиях. Как следует из разговоров с люли, они никогда не отмечают свадьбы в российских городах. По словам информантов, все свадьбы отмечаются только у себя на родине, цыганские тупары для отмечания свадеб всегда возвращаются в Среднюю Азию.

РОДИТЕЛЬСКИЙ ВКЛАД

Родительский вклад – это время, энергия, усилия, затраченные на выживание и воспроизводство потомства в ущерб другим типам вклада. Пол, вносящий

меньший вклад в заботу о потомстве, характеризуется большей конкурентоспособностью, а пол, вносящий больший вклад – большей избирательностью (Бутовская, 2004а,б). Пол, вносящий больший вклад в детей, выступает важнейшим ресурсом, за который, собственно, и стоит бороться (Trivers, 1973).

Другой аспект теории родительского вклада акцентирует внимание на неравномерности распределения родительского вклада в направлении детей. Вклад в потомство мужского и женского пола у человека часто бывает неодинаков. В большинстве обществ предпочтение родители отдают мальчикам (Daly, Wilson, 1982). Однако там, где более ценный ресурс и большие перспективы на социальный и репродуктивный успех имеют девочки, – родители уделяют им больше внимания и сил, чем мальчикам (Berezckei, Dunbar, 1997).

Под родительским вкладом в литературе по эволюционной психологии понимается прежде всего: сроки кормления грудью, время, затрачиваемое на игру с ребенком, заботу о нем (купание, забота о здоровье), отношение к ребенку (способы наказания за провинности), денежные средства, затраченные на образование ребенка (Clutton-Brock, 1991; Trivers, Willard, 1973).

В семьях люли, как видно из проведенных интервью и как свидетельствуют другие источники, существует установка на максимально возможное количество детей. Чем больше детей – тем лучше. Десять детей – обычное явление в семье люли. По словам информантов, большинство женщин-люли абортов не признают, а стараются родить столько детей, «сколько даст Аллах». Подобная установка отчасти оправданна, так как и смертность детей всегда была высока. Причина высокой детской смертности – в тяжелых, часто антисанитарных условиях проживания. Однако выжившие дети имеют сильный иммунитет. Многие информанты говорят о том, что дети у них почти не болеют. Не иметь детей для женщины-люли – самое большое несчастье, так как она сильно теряет свою ценность в сообществе. По словам некоторых наших информанток-люли, муж может выгнать жену, если она родит меньше четырех детей, или взять новую. В среде среднеазиатских цыган принято присматривать за всеми детьми из своего тупара. Цыганские дети, потерявшие родителей, никогда не остаются без присмотра. Если родители живы, то больше всего заботится о потомстве мать, бабушки, дедушки. Отец также принимает участие в воспитании, но меньше. За маленькими детьми помогают следить тети (сестры мужей). Кроме того, старшие дети следят за младшими.

По нашим наблюдениям, люли относятся с одинаковой любовью к девочкам и мальчикам. На детей в случае провинности кричат, мальчиков могут шлепнуть в серьезном случае, но девочек никогда не бьют. Это отношение к девочке характерно и для других народов Средней Азии, например узбеков (см. интервью №5 и 17 ниже). Грудью детей кормят примерно два года. Сроки кормления девочек и мальчиков не отличаются. Все информантки говорят, что ребенок сам бросает грудь. Что касается получения образования, то по сравнению с советским временем уровень безграмотности среди детей, подростков-люли возрос. Многие дети-

люли начинают ходить в школу, но не заканчивают, посещают ее 4, иногда 7 лет. Мальчики могут учиться дольше, при условии их желания, девочки – меньше (в этом плане определенное предпочтение отдается мальчикам). Это связано с тем, что женщина больше ориентирована на семью. В целом, случаи получения высшего образования среди среднеазиатских цыган исключительно редки. Среди опрошенных нами лишь некоторые из старшего поколения имели среднее профессиональное образование, полученное в советские годы. Ниже приводим еще несколько интервью, иллюстрирующих отношение к детям и воспроизводству в целом.

Интервью №1. 15 июля 2005. У Исторической мечети. Интервьюируемые: 2 женщины-люли – Назима (24 года, замужем, первая и единственная жена: двое детей: мальчик 4 года при матери, девочка – 2 года, осталась в Таджикистане с бабушкой, было 2 выкидыша – близнецы) и Мухабат (19 лет, замужем 2 года, не может забеременеть), женщины приходятся друг другу родственницами. Группировка этих цыган, по их словам, живет в Подмосковье, в домах.

Кроме того, в разговоре принимают участие узбечка (лет 50) и чеченец (25–30 лет).

Вначале нашего общения с люли ощущалось общее напряжение и недоверие. Приходилось убеждать собеседников, что мы не журналисты и не станем показывать их по телевизору.

М – мы боимся, вдруг телевизор будет показывать нас, мы каждый вечер смотрим же вдруг наши мужики увидят, будут ругаться.

М – что хотите спросить?

И – допустим, во сколько лет девушка выходит замуж у вас?

Н и М – у нас в 18, обычно примерно вот так.

И – вы сами выбираете жениха/невесту или родители?

Н – родителям понравится, потом замуж выдают.

И – т.е. вы сами не можете выбрать?

М – нет, у нас родители выбирают, без разрешения родителей – ничего не делаем… они согласны.

Н – только по этому поводу, чтобы у них был папа, мама был родственник, чтобы замуж выдавать, а так чужим не дают который из другой мест придет, далеко.

М – придет другой нации такому не дают только своих дают, а только свои родственники дают, а так не бывает, чтобы чужим людям, незнакомые, не знали, как живут не знали, как хотят, как ходят – это не дают нам. (Здесь имеется в виду, что люли не выдают замуж своих женщин за мужчин другой национальности. Однако это положение нуждается в детальном анализе, поскольку, по данным из других источников, люли, напротив, стремятся выдать замуж дочерей за таджиков и узбеков – более состоятельных, чем сами люли. Правда, такая стратегия может преимущественно практиковаться беднейшими семьями, тогда как состоятельные люли брачуются строго в пределах своей этнической группы – *наши комм.*)

И – а если знакомым будет таджик или узбек, могут вашу девушку за него выдать?

М и Н – нет, нет.

И – только за своего?

М и Н: да, только у папы понравится, а мама – это пустяки.

И – папа – глава семьи? За что он ответственен?

Н – кто, отец?

И – чем занимается? Чем распоряжается?

Н – в семье? Корову продает, машину водит, что хочешь делает, чтобы семья накормил, чтобы в семье было строго.

И – вы без его разрешения сами никуда не можете пойти?

Н и М – нее, согласно (т.е., если родители согласны – *наши комм.*)

И – по сколько у вас обычно детей?

Н – по-разному.

М – сколько бывает детей?

И – сколько Н лет и сколько у нее детей?

Н – мне 24, двое, мальчик и девочка, мальчику 4, девочке 2.

И – это вот она? (показывает на маленькую девочку у нее на руках).

Н – нее (вместе с М считают, сколько лет дочери: «две.. шесть»).

Н – два года и шесть месяцев – это дочери, а сыну в августе будет 4 ровно.

И – а вы вышли замуж в 18 или позже?

Н – да в 18.

И – а вашему мужу сколько лет было?

М – два года старше.

Н – да, два года старше.

И – а может большая разница быть, допустим, что мужу 30, а невесте – 18?

Н – если папа,... Не, не бывает (в реальности у люли разница в возрасте между мужем и женой может быть значительной – *наши комм.*).

И – у ваших мужчин может быть несколько жен, часто такое бывает?

Н – это будет, два будет, три будет …это будет, это гарантию не дадим, потому что у наших мужиков... так бывает, потому что мусульмане (т.е. для люли характерна полигамия – *наши комм.*).

И – намаз не читаете?

Н и М – читаем, ...читаем.

И – а рамазан стоите? Свинину тоже не едите?

Н, М – не, не…

И – и в Москве также?

Н, М – не, не.

И – какую пищу едите в Москве?

Н, М – корову (или скоромное, неразборчиво – *наши комм.*), мясо, с мечети, курица. Иногда мясо бывает, по другому поводу нету (т.е. мясо едят редко, по особым случаям – *наши комм.*).

И – а вы каждый день едите мясо?

Н, М – не, когда попадается.

И – раз в неделю или чаще?

М – не, это же жизнь.

Н – раз неделя, две недели нельзя, если попадается.

И – а фрукты едите?

Н, М – (Н переспрашивает по-таджикски у М, что мы спросили – *наши комм.*), вторят друг другу: «Виноград едим, помидор».

И – а где вам больше нравится еда, тут или на родине?

Н – на родине.

М – конечно, на родине – конечно, на родине, там же хорошо, все фрукта там.

М – а здесь что, один помидор, один килограмм помидор – 50 рублей, остальное тоже так дорого, банана –25 рублей.

Н – у нас там все растет, мы сами там на огороде все делаем, все там на огороде растет, а так здесь.

У – в Таджикистане?

Н, М – да.

И – давно вы в Москве?

М, Н – год.

И – а как зимой здесь? Холодно же.

Н – дом есть ведь у нас.

Подходит девочка лет 5, Н общается с ней.

Спрашиваем, ее ли это дочь.

М – нет у меня нет детей, с детства ее растил как своя.

И – это твоя племянница?

М – мужа племянница, ее мама родила, выбросила (это обстоятельство осталось без разъяснений – *наши комм.*), оставил мне ее, пошла, когда она на свет появился (?) дальше говорят по-таджикски с мальчиком.

И – у вас какой язык, фарси?

Н, М – да, да, таджикский.

И – или мугат?

Н, М – правильно, мугат.

И – а вы себя называете мугат?

Н, М – да, мугат, откуда вы знаете?

И – а люли – это неправильно?

М – не, не, не правильно, девочка, откуда ты знаешь это?

И – я читала, а еще я слышала, что вас называют джуги, или это тоже неправильно?

Н – неправильное (азиатских цыган по-разному называют в разных местностях. Кроме того, этнологи выделяют несколько этнических групп азиатских цыган – *наши комм.*).

И – кормите ли вы детей грудью (обращаемся к Н)?

Н – да, да.

И – а до скольких лет вы их кормите?

Н – до двух с палавина, до три года.

И – (показываю на 4-летнего мальчика) а сколько вы его кормили?

Н – я ему кормила полтора, два (от полутора до двух лет – *наши комм.*).

И – полтора года кормили?

Н – эта за два полтора… до два с половиной (считают вместе с М) (уточнили, что М кормила сына до двух с половиной лет грудью – *наши комм.*).

И – он сам бросил?

Н – да сам захотел.

И – а девочку вы еще кормите?

Н – девочку нет тоже, щас она в Таджикистане с бабушкой (М также вторит).

И – до скольких лет обычно девочку кормят?

М – до скольки кормят? Да разницы нету – мальчика, девочку, разницы нет.

И – то есть прекращаете кормить, когда сами дети бросают?

Н – ага.

Н показывает паспорт с двумя фотографиями своих детей, просит их крупным планом сфотографировать.

И – а кто купает детей?

Н, М – кивают.

И – это обычно женщина делает? Или мужчина также может?

Н – не, только женщины.

М – не, женщины (данное правило не абсолютно, как следует из интервью другой женщины, мужчины тоже могут купать детей – *наши комм.*).

И – и кормит женщина?

Н – да, все делает женщина, мужчины такой работы не делают.

И – а кто у вас остается со стареющими родителями? Сын или дочь?

Н – сын, конечно.

И – старший или младший, или все равно?

Н – да, все равно, кто последний остается, кто старший остается.

Если старший не остается, то тогда будет последний из сыновей, самый последний – младший, каждому бывает разное. Семь детей будет, семь мальчик будет, шесть мальчик будет, о, это разное бывает (за родителями будет следить тот из детей, кто последний женится, чаще всего это младший сын, подобное явление в целом характерно для среднеазиатского региона, – *наши комм.*). Потом, каждому как будет, один дом есть, как будет каждый – папа, мама, ну отдельно живут потом, последний потом остается, у всех будет последний оставаться, а старшему никогда не бывает (здесь наши информанты говорят о том, что когда дети женятся, то уходят жить отдельно от родителей, и кто последний женится, тот не уходит, а остается жить со своей семьей и ухаживает за родителями, – *наши комм.*).

И – а дочь уходит в дом жениха?

Н, М – да.

И – до свадьбы девушка может вступать в интимные отношения?

Н – если такое будет ее выгонят.

И – и куда она может пойти?

Н – у папы и мамы обратно.

И – вы приезжаете в Москву большими семьями или одной семьей, или несколькими?

Н – своей семьей, каждый со своей семьей.

И – вы приезжаете только своей семьей или объединяетесь с другими семьями?

Н, М – кто как приезжает, кто кого хочет и забирает.

И – вы в Москве в одном месте живете или перемещаетесь? Общаетесь ли вы с мугат из Узбекистана или только со своими?

Н – ну каждый со своими, со своей семьей.

И – в школу мугат ходят? Сколько классов заканчиваете?

Н – 9, 10, 11.

И – девочка сколько классов заканчивает? Может бросить школу раньше?

Н, М – если учит, заканчивает, если не учит – папа, мама не дает.

И – то есть они не разрешают учиться?

Н – не разрешают, разные бывают (поет песню..., укачивая своего сына...). М сообщает нам, что Н сама придумала слова этой песни, в ней она поет о своем умершем ребенке.

Н – если бы ты знала язык подпольный знал, было бы хорошо, рассказала бы больше, я и знаю чуть-чуть, это ничто.

И – старинные песни знаете?

Н – не, не пою, чуть-чуть знаю, 2–3 слова, если знала, я пою – ты записала.

И – женщины ваши часто поют?

Н – для себя поют.

И – женщины могут выступать?

Н – не.

И – а на музыкальных инструментах играть?

И – а мужчины могут?

М – а мужики – все артисты.

И – много у вас запретов для женщин?

Н – да, все запреты.

И – для мужчин есть какие-то запреты?

М – да, чуть-чуть.

И – кто ухаживает за ребенком, кто помогает? Ваши родственники?

Н – все помогают – родственники, соседи. Н поет песню ту же, качая на руках сына.

И (спрашивает у М) – кого ты хочешь больше родить первого: мальчика или девочку?

М – запись идет? Кого Бог даст. Мне неважно. У меня 23 августа будет 2 года вот за что я замужем.

И – отмечать будете?

М – будем делать, все сделаем, прошлый год не делали.

И – у тебя еще детей не было?

М – не, не было еще детей.

И – ты уже хочешь детей?

М – да, да очень хочу, не знаю, куда ехать, я больницы ходила.

И – у вас есть свое лечение, знахарство?

Н – да, есть, но и свои же говорят, нужно к врачам ехать.

М – здесь ходила.

И – и что говорят?

М – не для записи (сообщает нам о своем диагнозе, спрашивает, знаю ли я в Москве хорошего гинеколога, какие лекарства надо пить, говорит, что сколько нужно врачу денег, столько они и заплатят).

М – самый счастливый в мире человек, у кого есть ребенок... У нас вот так говорят: «У кого ребенка есть, ее дом – базар, у кого нет – ее дом – кладбище»… у кого есть все, пусть если самый-самый бедный человек, даже куска хлеба нет, если дети есть, самая она богатая на свете.

Если самая она богатая, как, может за свои деньги все покупать, но если детей нет – самая несчастливый человек в мире.

И – значит у тебя нет предпочтения, кого ты больше хочешь родить, мальчика или девочку?

М – ага мне разницы нет, кого Бог пошлет: мальчика или девочку, мальчика тоже ребенок , девочка – тоже ребенок, какая разница?

И – просто некоторые все же хотят больше мальчиков.

М – а, вот, у моей мамы – у нас мальчика нет, мы – четыре девочки, они хотят мальчика, мальчика – нет. Есть такие, если, кто хочет мальчика, им девочек дают побольше, кто хочет девочку – тому мальчика.

М – на этом мире, мы все человеки неодинаковые, Бог всем не делает одинаково если бы всем одинаково... было бы скучно.

И – вы наказываете детей?

М – а как?

И – бьете, ругаете?

М – да.

И – одинаково – мальчика и девочку?

М – да.

И – поблажек никому нет?

Д – неа (нет – *наши комм.*).

И – ребенок рядом с кем обычно спит?

Н – с мамой обычно.

И – с родственниками?

Н – нет, с мамой все-таки, с родителями спят.

И – кто-нибудь из родственников помогает воспитывать ребенка?

Н – мама все, все время каждый человек не научит, только свои родители.

Соседи-люли, проживающие рядом в течение столетий, относятся к ним настороженно и с некоторым пренебрежением. Вот что рассказывают о семейных установках люли информанты узбеки и таджики.

Интервью №16. Узбечка А.

«Для восточных мусульманских семей дети – это главное. Вопрос аборта не стоит. Семья ради детей. Но сейчас семьи (у узбеков) маленькие, по 2–3 ребенка, всегда больше ждут мальчиков, но девочек очень любят. У люли детей всегда много (дальше рассказывает про узбеков – *наши комм*). Жена переходит жить к мужу, поэтому родственники со стороны мужа больше заботятся, мать мужа с ними больше общается. А вообще с детьми не сюсюкают, дети растут сами по себе. Смешанные браки с люли бывают редко. Бывают среди люли богатые, есть, которые совсем ассимилировались, пытаются своих на путь правильный наставить, отучить попрошайничать. Есть те, которые учились, сейчас работают, состоятельные, они не афишируют свое происхождение. Такой может и за узбечку посвататься. Сейчас, как известно, деньги многое решают».

Интервью №17. Узбек К. Информант относится к клану С. Х., арабского происхождения.

«Я родом из Узбекистана, из Ташкента. Сюда приехал три года назад, каждый год по два месяца еду домой. Россия – моя вторая родина, потому что я родился в Советском Союзе, и считаю одним государством. Я и сейчас их не разделяю. (Далее речь идет о семье, семейных установках рода нашего информанта – *наши комм.*) Общаюсь со всеми родственниками одинаково (и со стороны отца, и со стороны матери), потому что мы живем общинами. Наш кишлак, наши родственники живут в одном месте все. Браки заключаются только между своими, в одном кишлаке или между родственными кишлаками, есть такая традиция, к сожалению. Браки не по любви, надо… значит надо. Если хочешь жениться, это решает община, в основном наши деды, бабушки, тети – они влияют. Конечно, родители, они понимают, но есть система многовековая, от которой очень трудно уйти. В этих решениях сторона отца все-таки доминирует. В нашей семье я старший, после меня брат и сестра. У меня и у брата есть высшее образование, сестра не захотела, она рано вышла замуж, выбрала семью, детей, не стала делать карьеру. Родители не препятствовали ей получить высшее образование, хотя есть такие семьи. У нас другая семья, мои родители с высшим образованием, мать преподает русский язык, отец инженер, люди интеллигентные, многое не запрещали, наоборот даже. Сестра вышла замуж в 19 лет. Община приняла решение».

Мы спрашиваем, сохранился ли обычай брака с пеленок.

«Да, в отдаленных кишлаках это и сейчас есть. Просто говорят: “Мы с тобой так стали далеки, надо сблизиться”. Допустим, приехали гости из далекого киш-

лака, из родственного клана, они сто лет не виделись, надо породниться, пускай пройдет немного времени, у нас есть девочка, она как раз созреет».

Далее наш респондент рассказывает о происхождении своего рода.

«Когда арабы завоевали Среднюю Азию, они принесли ислам, чтобы местные жители не восстали, оставалась община арабов, в крупных городах, чтобы они контролировали ислам. Чтобы не смешаться с местным населением, стали обмениваться (женихами и невестами) по кланам. Вот эта традиция до сих пор сохраняется. Я в нашей традиции, первый в нашей ветке, кто нарушил, хотя я женился по нашим канонам, но брак продлился восемь лет. Я развелся. После этого я дал знать, что женюсь только по любви, по своему решению. Жена ушла в свою семью.

У моего деда было две жены. У первой жены было четыре девочки, дед сказал: «Ты не можешь рожать мальчиков, берем другую». Как только он женился на второй, у первой родился сын (т.е. мой отец), а у новой жены – дочь. У второй жены две дочери, два сына потом. У моего отца одна жена – они современные люди, хотя с одного клана, они женились по любви».

Дальше наши вопросы были связаны с воспитанием детей (помнит ли информант, кто о нем больше из всех родственников заботился, в чем разница в воспитании по отношению к мальчикам и девочкам).

«Все мои бабушки, все заботились, потому что я жил в городе и когда на три месяца приезжал в кишлак, на каникулы, все они мне все что есть кушать давали. Все любили, где-то смеялись надо мной, потому что я городской, они баранов хорошо пасли, а я в футбол только играл. Я бегал за этими баранами.

Сестру мы нашу очень любим, она единственная девочка в нашей семье, она самая маленькая была. Конечно, у нас к мальчикам жесткое отношение, а к девочке совсем другое. И у всех так. У всех родственников так. Когда ты растешь в этой среде, ты понимаешь, что надо делать, что не надо, что не надо даже спрашивать. Мальчиков могут ударить. Когда мне было пять лет, я спросил у дедушки: «А Бог есть?», он меня по губам ударил: «Больше так не спрашивай!», т.е. не должно быть сомнений, сразу все понятно. Как-то раз, меня мама плеткой по попе очень хорошо, за то что я очень поздно вернулся, потерялся во времени, играли до посинения. Девочку нельзя бить ни при каких условиях, абсолютно, считается, если ее ударишь, она будет несчастлива. Но в советские времена, в 17-е годы, когда советская власть «открывала лица» женщинам, ведь раньше они ходили в паранджах. Братья тех девочек, которые вступали в комсомол, открывали лица, могли порезать их. Просто тогда это считалось позором большим. За исключением таких моментов, даже нельзя представить, чтобы девочку ударить. Вот жену можно (смеется), говорят, по четвергам хорошо пошлепать для профилактики, это в обычай вошло. Но я на жену, вообще на женщину, руки никогда не поднимал.

На вопрос, может ли жена ударить мужа, наш информант ответил отрицательно. Никогда, даже не могу представить, никогда такого не слышал, не видел.

Дед хотел, чтобы сразу рождались мальчики, продолжатели рода. Мама, папа – им очень повезло, они влюбились друг в друга в советские времена, выросли в одном кишлаке, дальние родственники. Им без разницы было, кто родится (мальчики/девочки). Мама, папа очень хорошо знают нашу родословную».

Наша беседа плавно перетекает в обсуждение обычаев узбекских цыган.

«Люли – общины, которые ведут бродячий образ жизни, у нас они из Таджикистана, но сейчас живет по всей Центральной Азии, и в Москве тоже есть. Они плохо знают узбекский, больше говорят на таджикском. По служебным обязанностям мне приходилось бывать в их поселениях в 1990-х годах (*наши комм.* – информант музыкант, он работал вместе с известными узбекскими певцами, их приглашали также на свадьбы узбекских цыган). Этот певец – К., был кумиром, звездой. Вот эта община люли хотела на свадьбы крутых певцов. Они ведут закрытый образ жизни. Ходят по дворам, во время Ураза (священного месяца) их становится особенно много, ходят по дворам, стучат, сидят около мечети и просят. В детстве я помню, нас родственники пугали: «Если будешь шуметь, я отдам тебя люли». Потому что они казались нам страшными, кожа темная и такие глаза. Ну, в основном воровством промышляли, поэтому к ним негативно относились. Но есть хорошее из детства воспоминание, когда они, по воскресеньям, приезжали на ишак-арбе с игрушками, которые они сами делали, смолу-жвачку белую. Нам взрослые не разрешали жевать, что они привозили, названия разные придумывали. Люли ходили и кричали: «Шара-бара», мы выходили с пустыми бутылками, они в основном деньги не брали, они обменивали игрушки на бутылки. Это было им выгодным делом. Полная арба бутылок и ящик игрушек. До 90-ых годов так было, после 90-ых годов исчезло это все.

Когда мы играли у них на свадьбе, там совсем другая атмосфера. В центре города, в Ташкенте, их отдельное поселение. Такой кишлак в центре города, глиняные маленькие дома, они строят ненадолго, максимум на 10 лет. Нет асфальта, везде кучи навоза.

Когда мы приехали, нам хлопала толпа. Из чайных ящиков сделан большой П-образный стол, из маленьких ящиков сделаны стулья, на столах газета и ничего нет, для артистов сделали отдельный помост – «цупа», там очень хорошо оформлено, богато. Нас хорошо приняли. Когда мы начали выступать, народ начал подтягиваться. Приехала шейх-арба с лимонадом и пр., но начался спор, кто будет расставлять, начались разборки, чуть не подрались. В итоге тот, кто все привез, уехал со всем обратно, откуда привез. И все, никто ничего не накрывал, ничего не хотел. Но наш стол был шикарно накрыт, все, дорогая выпивка, все, все. У нас обычай, певец поет, а ему в тюбетейку деньги дают. У них в одном кишлаке несколько кланов, вот они приходят на свадьбу, оказывается, без драки – свадьба нехороша, это некрасиво. Никто не знает, какая у них статистика, они дома рожают, они могут друг друга убить, и нет никакого спроса, у них свое кладбище, закопали, ушли. К. поет, к нему один подошел, надел свою тюбетейку – деньги дает, за ним потянулись другие. Другой подошел, снял тюбетейку с К., одел свою

и еще больше денег положил, и так они начали, кто больше даст. У них очень много денег, у всех золотые зубы, все в золотых украшениях.

Деньги стали сыпаться, когда вышла наша танцовщица танцевать. Наш К. говорит, не надо. К танцовщице вышел танцевать один их мужчина, тут его жена, приревновав, схватила большую палку и сзади как даст. Он упал, потом встает, ищет жену, а жена кричит, волосы на себе теребит. Он подходит, ее бьет, это видит ее брат, и начинается огромная драка, потасовка. А староста мне комментирует, кто кого ударил, набежало человек 30.

Дети ходят вот с такими ножами, один подходит ко мне и мешает играть, я его отгоняю, а другой наш музыкант А., который уже бывал на их свадьбах, говорит мальчику: «Иди сюда, играй», иначе мы живыми не уйдем. Хотя к нам, музыкантам, у них хорошее отношение, мы извне – они боятся. Потом староста вышел, стал на стол, забрал у нашего певца микрофон и кричит: «Я тебя знаю, ты вышла замуж, не была девственницей, а говорила, что девственница», и такие вещи стал говорить… это такая комедия, ну у них такой образ жизни. Староста поблагодарил нас, сказал, что из-за драки не успели нам сделать шашлык, и на стол нам тушу полбарана. Чемодан от их денег у нас не закрывался.

Следующий раз я поехал на свадьбу люли с другим певцом. Была драка, но не такая кровавая, как в прошлый раз. В конце, когда мы прощались, желали рождение сына, староста к нам подошел и осудил за то, что наш певец «не кидал свой костюм, как на свадьбе Бадридина, другого цыгана». Тогда нам пришлось подключить аппаратуру заново, и наш певец исполнил песню, скинув пиджак и рубашку. Нас осыпали деньгами.

Вообще мы люли сразу отличаем и по коже, и по одежде, но мужчины носят тюбетейки. Когда я приехал в Москву и увидел, как мужчина-люли в тюбетейке попрошайничает, меня ударило по самолюбию, ведь люди подумают, что это узбек попрошайничает, я снял с него тюбетейку, отдал свою шапку. О смешанных браках между узбеками и люли я никогда не слышал».

Ниже приводим интервью с сезонными мигрантами, узбеками и таджиками, находящимися в Москве. Большинство этих интервью сделаны без диктофона. Исследователи просили рассказать, что знает информант о среднеазиатских цыганах, могут ли они брать в жены женщину из цыган, или выдать свою дочь (сестру) за цыгана (в первую очередь материально обеспеченного). Также задавался ряд вопросов, имеющих отношение к традициям и установкам самих таджиков и узбеков.

Интервью №7. Респонденты – двое таджиков.

«Одежда у люли похожа на нашу, но покрой другой и грязная у них, они просят милостыню, мы их не любим за это».

Интервью №8. Респонденты – трое таджиков.

«Да, есть джуги у нас, они ходят просят, как их можно уважать? Своих женщин на улицу посылают просить. Дети грязные бегают. Мы их мусульманами не считаем, и никогда замуж не возьмем и не отдадим своих, они сами по себе

живут, между собой женятся. У них свои обычаи, на кладбище не хоронят, намаз не читают».

Интервью №9. Респондент – таджик.

«Сейчас их не видно (имеет в виду у Исторической мечети). А так приходят табором, женщины с детьми к мечети просить. За это не считаю их мусульманами. Женятся, замуж выходят только за своих».

Интервью №10. Респондент – узбек.

«В пятницу на молитву не ходят. Ходят просят, как их можно считать мусульманами, они не мусульмане. У них свои обычаи. У них кладбищ нет, люди говорят, что они хоронят своих умерших под порогом дома».

Интервью №11. Респонденты – трое таджиков.

«Джуги, у них свои обычаи, они не мусульмане, ничего не делают, ходят попрошайничают. Нельзя мусульманам, чтобы мужчина не работал, а они ничего не делают. Женщин своих и детей отправляют на улицу просить – разве так можно? Женщин их в жены никогда не возьмем, своих в жизни не отдадим».

Интервью №12. Респондент – узбек.

«Это люли, они живут отдельно, ходят попрошайничают. Иногда у нас (в Узбекистане) встречаются богатые люли, но узбеки не отдают своих дочерей за них никогда, да и не женятся, очень редко. Их считают низкого происхождения».

Интервью №13. Респонденты – двое таджиков.

«Джуги – не мусульмане, какой мусульманин будет попрошайничать, это позор! Работать не хотят, женщин отправляют просить. Мы своих женщин никогда за них не отдаем, нет такого. У них свои обычаи, вот, женщины их тоже, к мечети приходят просить, даже не стесняются у мечети грудью кормить детей своих, сюда много мужчин в мечеть приходит. Еще у нас они магией занимаются, гадают».

Интервью №14. Респонденты – двое таджиков (они заигрывали с девушками-люли и говорили, что возьмут их в жены, см. интервью №4).

«Мы осуждаем их мужчин за то, что они ничего не делают, сидят на шее у своих женщин, заставляют их просить. Мусульманин так не должен делать, я сам должен зарабатывать, а жена должна дома сидеть, готовить мне, за детьми смотреть. Вот у моего дяди жена работает, но он ее отвозит на работу, и увозит домой, чтобы сама не ходила, но он, конечно, больше, чем она, зарабатывает. Я себе в жены цыганку не возьму. Мы таджики, нет, цыганку мы в жены не возьмем, даже если очень красивая будет, а есть очень красивые джуги. Она себя вести не умеет, привыкла к другой жизни. Цыгане – низкого происхождения».

Интервью №15. Респондент – таджик.

«Их за людей никто не считает, так как мужики их ничего не делают, женщин с детьми, стариков отправляют попрошайничать. Живут отдельно, по своим обычаям. Женщина, когда замуж выходит, клянется, что будет обеспечивать своего мужа. Смешанных браков никогда не бывает. Даже, знаю, случай был, когда один взял на содержание себе джуги, красивая девушка, отмыть ее пытался, переодеть,

хотел, чтобы дома сидела, а она, как только он уходил, переодевалась в свои старые вещи и шла на улицу попрошайничать».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Наши материалы, собранные в Москве в 1998–2001 годах и 2005–2006 годах позволяют сделать определенные выводы об образе жизни, социальной структуре, брачных отношениях и родительском поведении азиатских цыган в современных условиях и об их взаимоотношениях с соседними народами. Сегодня в Москве люли продолжают придерживаться своих традиционных семейных установок, так же как и у себя на родине, в Средней Азии. Пребывание данной этнической группы в инокультурной для них среде в целом никак не влияет на стратегии репродуктивного поведения и выбор брачного партнера в силу изолированности, закрытости и маргинального статуса группы. Скорее всего, брачный возраст, модели выбора брачного партнера будут сохраняться без сильных изменений. Со слов информантов явствует, что все свадьбы отмечаются только у себя на родине, с этой целью цыганские тупары всегда возвращаются в Среднюю Азию. Отношение к среднеазиатским цыганам со стороны их соседних народов негативное, в первую очередь из-за того, что они занимаются попрошайничеством. Все информанты – таджики и узбеки, отвечали, что случаи смешанных браков крайне редки, сами они никогда бы не вышли замуж/не женились на люли. Если такое отношение сохранится в дальнейшем, то среднеазиатские цыгане еще долго будут замкнутой, эндогамной группой.

Глава 5
ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЛЮДЕЙ, ПРОСЯЩИХ МИЛОСТЫНЮ

В этой главе будут рассмотрены психологические особенности людей, просящих милостыню. В наши задачи, с одной стороны, входило описание процесса групповой идентификации человека с группой нищих, с другой – изучение того влияния, которое оказывает на личность человека членство в группе нищих.

Перед практическими психологами, социальными работниками нередко встает задача по адаптации людей, которые имеют большую вероятность войти в группу нищих. Это прежде всего беженцы, инвалиды и малоимущие пенсионеры. Детальное изучение динамики отождествления человека с группой нищих дает возможность организовать реабилитацию людей, просящих милостыню, с учетом того опыта нищенства, который у них уже есть.

При анализе динамики групповой идентификации мы опирались на концепцию социальной идентичности Таджфел (Tajfel, 1981). В рамках данного направления, социальная идентичность сводится к совокупности тех аспектов Я, которые определяются восприятием себя как члена определенных социальных групп (Агеев, 1990). Соответственно понимался и процесс формирования групповой идентичности. Согласно Стефаненко, выделяются три этапа данного процесса (Стефаненко, 1999). На *первом* этапе, названном *декларацией* идентичности, в Я-концепцию индивида входит представление о себе, как о представителе группы (например, я – женщина, я – русская, я – нищая, я – пенсионер и т.д.). Основным источником информации о качествах идентичности здесь становятся мнения и оценки членов других групп (референтных для индивида). На *втором* этапе происходит отождествление человека с другими членами группы. Индивид включает в образ Я общие характеристики новой группы членства, а также усваивает нормы и стереотипы поведения, которые для нее характерны. Источником информации здесь являются другие члены группы, с которыми индивид вступает во взаимодействие в ходе совместной деятельности. Наконец, на *третьем* этапе индивид не только приписывает себе усвоенные нормы и стереотипы социальной группы, но они становятся регуляторами его поведения. Центральным механизмом развития идентичности здесь выступает соотнесение норм группы с собственной системой ценностей. По-видимому, данный процесс стимулируется

в кризисные моменты, когда в субъекте сталкиваются требования разных групповых идентичностей. В этой ситуации он принимает решение опираться на те или иные нормы, которые при этом начинают выступать в роли ценностей, то есть личностных образований, выражающих содержательное отношение человека к социальной действительности (Безменова, 2001). Нами были выделены и обобщены основные критерии, характеризующие каждую стадию идентификации с группой (табл. 5.1).

Таблица 5.1

Сопоставление содержания идентификации с группой на разных стадиях этого процесса

Критерий	1-й этап групповой идентификации	2-й этап групповой идентификации	3-й этап групповой идентификации
Форма существования идентичности	ярлык, принятые объективные признаки членства	принятые нормы поведения и стереотип группы	принятые ценности группы
Источник информации об идентичности	члены аутгрупп (в частности референтных)	члены своей группы	процесс рефлексии своих ценностей
Процесс формирования идентичности	отнесение к себе оценок аутгруппы	сближение образа Я и стереотипа своей группы	сознательное приобщение к ценностям новой группы
Поведение индивида	ориентация на аутгрупповые оценки	усвоение норм и моделей поведения, принятых в группе	воспроизведение норм и форм поведения, принятых в группе
Условие возникновения идентичности	наличие у человека объективных, заметных признаков принадлежности к группе	включение во взаимодействие	конфликт требований групповых идентичностей
Критерий (по Шпету)	приписывание	отождествление	внутренний выбор

В настоящем исследовании мы обращаемся к анализу идентификации человека с группой, членство в которой сопряжено с риском отвержения обществом. В современной социальной психологии существует постулат, согласно которому принадлежность человека к негативно оценивающейся в обществе группе способствует понижению его самооценки (Deschamps, Devos, 1998). Включаясь в дискриминированную группу, человек встает перед необходимостью защититься от данной угрозы. Возможны два типа поведения индивида в подобной ситуации:

1) На первом этапе вхождения в группу у человека на основе аутгрупповых оценок формируется негативный стереотип новой группы. Постепенно, включаясь во взаимодействие с членами ингруппы, индивид идентифицируется с ними, его образ Я сближается со стереотипом группы. Соответственно, главной задачей

члена группы становится изменение стереотипа собственной группы в позитивную сторону. В ходе совместной деятельности представители группы вырабатывают защитные стратегии социального творчества (Blanz et al., 1998). Наиболее типичные стратегии это: 1 – выбор новых параметров сравнения ингруппы с аутгруппой («Мы бедные, но гордые»), 2 – выбор для сравнения новой аутгруппы, которая дискриминирована еще больше; 3 – выделение в ингруппе отдельных членов, которым атрибутируется ответственность за негативные оценки группы в целом. Совместная выработка подобных стратегий позволяет группе сохранить свою целостность, самодостаточность и защитить самооценку своих членов.

2) Человек, входя в группу, чувствует негативное отношение со стороны членов аутгрупп, в том числе референтных. По тем или иным причинам он не включается в непосредственное взаимодействие с членами новой группы, в связи с чем совместная деятельность по выработке стратегий социального творчества становится невозможной. Человеку остается лишь принять негативную групповую идентичность. По мнению Стефаненко, такой исход неблагоприятен для личностного роста и самооценки индивида (Стефаненко, 1999). Избегая принятия негативной идентичности, человек может использовать несколько вариантов поведения: 1 – индивидуальная мобильность (уход из новой группы в более высокостатусную) (Tajfel, 1981), 2 – снижение субъективной значимости принадлежности к данной группе (Стефаненко, 1999), 3 – установление психологической границы между группой и собой как личностью (Собкин, 1995).

В случае если человек использует стратегии второго типа, сложно говорить о его идентификации с низкостатусной группой. Он использует скорее механизмы ухода от такой идентификации. В то же время, применяя стратегии разграничения себя и группы, а также снижения значимости членства в группе, индивид может выполнять ту или иную роль, которую подразумевает членство в группе. Он может обладать объективными признаками представителя низкостатусной группы, однако его групповая идентичность будет находиться лишь на первой стадии развития (ярлык) и дальнейшая идентификация будет невозможна. То есть человек не будет осозновать себя как члена группы.

Задачей данного исследования явилось выяснение того, какой тип стратегий склонны использовать люди, просящие милостыню. Это позволило нам подойти к вопросу о факторах, которые определяют, будет ли человек идентифицироваться с низкостатусной группой (используя стратегии первого типа), либо предпочтет отказ от внутреннего принятия новой групповой идентичности (используя защитные механизмы второго типа).

Для полного понимания изучаемой проблемы кратко остановимся на основных качествах, которые характерны для практики нищенства. Согласно кросс-культурным исследованиям, во всех обществах представители этой группы своим поведением, своей социальной ролью выбиваются из общей социальной структуры (Burns, 1991; Heilman, 1975; Meri-Drivi, Raz, 1995). В России, по оценке Л. Волчковой, нищие полностью выпадают из системы имущественной страти-

фикации, они не участвуют в перераспределении доходов (Волчкова, Минина, 1999). Появление в нашем обществе значительного числа нищих явилось следствием резкого имущественного расслоения общества, разрушения системы социальной защиты бедных слоев населения, распространения межэтнических конфликтов и может рассматриваться как один из симптомов обширного процесса маргинализации, охватившего наше общество в последнее десятилетие (Бурлакова, 1999; Кузнецов, 1997).

По представлениям большинства исследователей, в России и других странах Европы данная социальная группа является для общества непроницаемой и в массовом представлении тесно связана с криминальной сферой (Бурлакова, 1999; Blanz et al., 1998; Burns, 1991; Heilman, 1975). Для общественного сознания нищие – стигматизированная группа, зачастую вызывающая страх и агрессию (Diakonov, Butovskaya, 2001). Основоположник теории стигматизации Гоффман полагал, что приписывание подобных атрибутов, принимающее форму стигмы, происходит посредством сравнения объекта и соответствующего прототипа – идеализированной комбинации негативно оцениваемых признаков. Данный исследователь представлял, что взаимодействие между людьми строится посредством социальных инсценировок, в ходе которых каждый индивид «демонстрирует» себя окружающим для достижения тех или иных целей. Если человеку приписывается стигма, то по отношению к нему используются такие инсценировки, которые ставят его в позицию обвиняемого. При этом Гоффман отмечал, что стигма наделяет образ человека не просто объективно негативными чертами, но именно теми чертами, которые оправдывали бы дискриминационное поведение по отношению к этим людям (Goffman, 1963). Цель стигматизации – оправдать отвержение людей, с существованием которых мы не можем смириться по тем или иным причинам. По мнению Киселева, в основании стигматизации лежит неосознаваемый страх оказаться на месте жертвы стигматизации (Киселев, 1998).

По мнению некоторых исследователей, в России нищенство не только не приводит к исключению индивида из общества, но даже способствует его социальной включенности (Ильясов, Плотников, 1994; Кудрявцева, 2001). Однако, согласно нашим данным, в российском обществе доминирует негативный стереотип нищего как профессионала, который реально не нуждается в деньгах и тесно связан с криминальной сферой (Butovskaya et al., 2000a,b). Через орудия пропаганды (СМИ) и репрессий (органы МВД) общество пытается избавиться от нищих, ставя их в положение отвергаемой, стигматизированной группы.

По-видимому, сообщество просящих милостыню в целом можно охарактеризовать как анонимное. Зачастую многие нищие не знают друг друга по имени, и их отношения исчерпываются оказанием мелких услуг (Meri-Drivi, Raz, 1995). Невозможность человека раскрыться перед другим нищим связана, по-видимому, с острым переживанием чувства стыда, как следствием стигматизации. Анонимность подразумевает утаивание реальной истории жизни, и в качестве компенсации каждый нищий имеет «мифическую историю жизни», которая может

в большей или меньшей мере соответствовать действительности. При этом он выставляет напоказ сокровенные тайны своего прошлого, включая в свои истории множество фактов, о которых в обычной жизни человек рассказывает только близким людям (Butovskaya et al., 2000a). Именно эту псевдо-историю жизни он рассказывает прохожим, милиционерам и, скорее всего, другим нищим. Такой характер отношений между нищими определяет динамику идентификации человека с данной группой.

Членство в группе нищих оказывает существенное влияние на личность человека. Маргинализация *групп* населения неоднократно становилась предметом исследования социологов и культурологов (Балабанова, 1999; Бурлакова, 1999; Кузнецов, 1997). В то же время фактически вне поля зрения оставалась маргинализация *человека*: разрыв социальных связей в контексте индивидуального жизненного пути. Мы предприняли попытку выяснить, каким образом вхождение в маргинальную группу отражается на эмоционально-ценностной сфере человека.

Потеря социальной позиции и прошение милостыни сопровождается в России жесткой стигматизацией со стороны членов общества (Butovskaya et al., 2000a,b, 2002). Наше общество не уникально в этом плане. Данная тенденция характерна для большинства культур (Burns, 1991; Heilman, 1975) и для дореволюционного российского общества (Прыжов, 1997). После того как человек входит в группу нищих, окружающие начинают приписывать ему ряд негативных черт (Goffman, 1963). На наш взгляд, в данном процессе смены социальной роли можно выделить две стадии. Первоначально человек, по той или иной причине решивший заняться нищенством, самостоятельно ослабляет существующие у него межличностные связи и прекращает прежнюю профессиональную деятельность. Начиная просить милостыню, человек вступает во вторую стадию отчуждения от общества, характеризующуюся отвержением практики нищенства со стороны окружающих. Другими словами, если на первой стадии человек активно меняет свои социальные связи, то на второй он является пассивной жертвой стигматизации. В данном контексте не так важно, находится ли нищий в ситуации экономической депривации на самом деле. В любом случае человек, просящий милостыню, исполняет роль, стигматизированную обществом, и это не может не отразиться на его психическом благополучии.

Влияние членства в маргинальной группе на психическое благополучие человека традиционно изучалось в рамках социально-психологического анализа, в связи с чем рассмотрение личности маргинала носило описательный характер (Jenks, 1986; Stroebe, Insko, 1989). Типичным примером исследований такого рода может служить работа С. Стоунквиста «Маргинальный человек». В ней автор следующим образом определяет психологические особенности маргинала: «Симптомами маргинальности является дезорганизованность, ощущение “непреступной стены”, неприспособленности, неудачливости...» (цит. по: Стефаненко, 1999). Подобный дескриптивный подход имеет существенные ограничения, так как не позволяет выявить внутренние мотивационные детерминанты поведения

человека и перейти к целостному изучению личности маргинала. В данной работе мы предпринимаем попытку такого анализа.

Испытуемыми в нашем исследовании были пожилые женщины, просящие милостыню, их средний возраст составлял 72 года, в связи с чем следует отметить специфические качества личности человека в пожилом возрасте. В исследованиях эмоциональной сферы пожилых людей было показано, что одновременно с ухудшением физического самочувствия, сужением возможностей для самореализации возрастает вероятность депрессивных или ипохондрических переживаний. Мысли о приближающейся смерти могут в значительной мере изменить сложившийся психо-эмоциональный статус, повысив нейротизм или тревожность. Согласно концепции Э. Эриксона, конечной стадией жизненного цикла является психосоциальный конфликт «целостность Эго против отчаяния». На этом этапе человек подводит итог прожитой жизни. В случае позитивного сценария развития идентичности он испытывает чувство полноты жизни, в случае же негативного – отчаяние (Эриксон, 2000). Собственно второй случай – это потеря целостной идентичности, когда человек утрачивает основные ценностно-смысловые образования. Для определения того, по какому сценарию развивается идентичность нищих, было проведено данное исследование личностных особенностей нищих.

В ходе данного исследования был собран материал в контрольной и экспериментальной выборке. В экспериментальную группу (ЭГ) вошла 61 русская женщина старше 55 лет, просящая милостыню в Москве. В контрольную группу (КГ) вошла 31 русская женщина старше 55 лет. Средний возраст в ЭГ составил 73 года, в КГ – 71 год. Различия по возрасту в группах статистически незначимы (t=1,12, NS). Среди нищих были 32 человека со стажем прошения милостыни менее года, 14 человек со стажем от года до двух и 15 человек со стажем от двух лет. Наша экспериментальная выборка ограничена по полу, возрасту и этнической принадлежности. По этой причине полученные в данном исследовании закономерности не могут быть экстраполированы на социальную группу нищих в целом.

Обработка проводилась в статпакете SPSS10 с использованием t-теста и критерия Уилл-Коксона для сравнения средних и коэффициента Спирмена для вычисления корреляционной зависимости.

Для оценки динамики идентификации с группой нищих была использована модифицированная методика сомооценки Дембо-Рубинштейн. Испытуемым (нищим) был предложен бланк, на котором расположены 13 вертикально расположенных шкал (табл. 5.2). Полюса каждой шкалы были обозначены парой противоположных качеств. Для разработки данного набора качеств было проведено пилотажное исследование, где 20 экспертам (студенты психологи) было предложено описать типичного нищего с помощью 10 характеристик. В окончательный набор вошли 13 самых частотных качеств и их противоположности.

Инструкция нищим, согласившимся на интервью, была следующий: «*Я хотел бы поговорить с Вами о людях, просящих милостыню. Опишите, пожалуйста типичного нищего (нищих). На этом бланке изображены шкалы. Представьте,*

Таблица 5.2

Полюса категорий, предложенных в методике сомооценки

КАЧЕСТВА	
РАСПОЛОЖЕНЫ СВЕРХУ	РАСПОЛОЖЕНЫ СНИЗУ
Плохой	Хороший
Счастливый	Несчастный
Замкнутый	Общительный
Тревожный	Спокойный
Чистый	Грязный
Неудачливый	Везучий
Оптимист	Пессимист
Миролюбивый	Агрессивный
Зависимый	Самостоятельный
Сильный	Слабый
Бестактный	Вежливый
Стыдливый	Бессовестный
Одинокий	Не одинокий

что сверху на 1-й шкале расположены самые плохие люди, а снизу – самые хорошие. Отметьте точкой, где на ней находится нищий». После оценки нищего по всем шкалам испытуемым задавался следующий вопрос: «*А теперь отметьте, пожалуйста, где на этой шкале находитесь Вы сами*». В итоге на каждой шкале респондент ставил 2 точки (для отличия точка нищего обводилась в кружок). Кроме того, испытуемым задавался вопрос о том, в течение какого времени они просят милостыню.

Все шкалы были расположены вертикально, так как координаты «верх–низ» у человека семантически маркированы – наполнены определенным смыслом (Основы психодиагностики, 1996). Использование процедуры шкалирования позволило получить оценки образа Я и стереотипа нищего, которые комплексно отражают эти конструкты. Расстояние между точкой «образ Я» и точкой «стереотип нищего» отражало степень отождествления человека с данной группой. Расстояние измерялось в сантиметрах, размер каждой шкалы – 6 см. В результате мы получили количественные данные, приемлемые для корректной статистической обработки.

Для выяснения эмоционального статуса человека испытуемому задавалось 9 вопросов:

Когда Вы в первый раз попробовали просить милостыню? (задавался только в ЭГ)

Когда Вам тяжелее живется: в этом году или в прошлом?

Знает ли ваша семья о том, что просите, и давно ли? (задавался только в ЭГ)

Часто ли у Вас бывает состояние, когда ничего не хочется делать?

Что Вам снится (снилось в последний раз)?

Как вы относитесь к богатым людям?

Верите ли Вы в приметы (если да, то в какие)?

О чем Вы мечтаете?

Расскажите о самом счастливом событии вашей жизни.

Для изучения неосознаваемых компонентов эмоционально-ценностной сферы использовалась модификация восьмицветного теста Люшера (1997), предложенная Е. Бажиным и А. Эткиндом (Эткинд, 1987). Основой ЦТО является цветоассоциативный эксперимент, в ходе которого была доказана связь между семантическим содержанием понятия и цветом, с которым понятие ассоциируется. Метод базируется на предположении от том, что существенные характеристики неосознаваемых компонентов отношения к значимым объектам отражаются в цветовых ассоциациях с данными объектами (Эткинд, 1987). Таким образом, данный метод позволяет выявить мотивационные диспозиции к предложенным объектам. Перечень состоял из 14 объектов: **«стыд», «надежда», «гнев»** (наименования переживаний), **«ложь», «слезы», «голод»** (характеристики поведения или физиологического состояния), **«нищий», «милостыня», «пенсия»** (атрибуты жизни нищего пенсионера), **«церковь», «семья», «деньги», «будущее»** (отражения базовых ценностных образований) и собственно **«Я»**.

Испытуемым предъявлялся стандартный набор цветов в произвольном порядке. Инструкция: «*Перед Вами восемь цветов. Посмотрите на каждый цвет, постарайтесь его почувствовать. Сейчас я буду называть слова, а Вы скажите мне, с каким цветом у вас каждое слово ассоциируется, связано в сознании*». Названные цвета записываются в таблицу. После называния всех понятий респонденту задавался вопрос: «*Теперь скажите, какой цвет Вам нравится больше всех. Не ассоциируйте этот цвет ни с чем,— например, с цветом одежды. Просто выберите тот цвет, к которому Вы чувствуете большую симпатию*». Далее задается такой же вопрос и названный цвет записывается в следующую строку. В итоге испытуемый располагает по порядку все 8 цветов.

Обработка ЦТО включала два уровня. На первом анализировалось, на какое место человек поставил каждый из объектов при скрытом ранжировании (например, если он ассоциирует Я с зеленым цветом, а затем ставит этот цвет на третье место по привлекательности, то скрытый ранг понятия Я равен 3). На этом уровне мы получаем информацию о неосознаваемом принятии либо отвержении каждого объекта. На втором уровне анализируются ассоциативные связи между понятиями. Так, если у человека два понятия ассоциируются с одним и тем же цветом, делается вывод о семантической близости данных понятий (Спиридонов, 1999). В настоящем исследовании мы проводили только анализ соотношения понятия Я с остальными понятиями. Процедура количественной обработки была следующей: если некоторое понятие у человека ассоциировалось с тем же цветом, что и Я, понятию присваивалось нулевое значение (нет разницы цветов), если не совпадало – один (есть разница цветов). Если, например, Я слилось с неким понятием у всех испытуемых, то итоговый индекс соотнесения будет равен 0, если Я ни разу

не слилось с понятием, индекс соотнесения данного понятия будет равен 1. Анализ второго уровня ЦТО не включал оценки достоверности различий. Это связано с тем, что при данном размере выборок накопление неслучайных соотнесений объектов не могло быть статистически значимым. В связи с этим на данном этапе анализа нам придется отказаться от принципа интерпретации только значимых различий и сделать акцент на анализе тенденций изменений, то есть анализировать, чаще или реже тот или иной объект ассоциируется с Я в ЭГ по сравнению с КГ. Для выявления Я-образа в ЭГ и КГ была использована уже описанная процедура шкалирования (модификация методики Дембо-Рубинштейн).

Как уже было сказано, в исследовании приняли участие нищие женщины старше 60 лет. Выбор данной категории нищих оптимально соответствовал поставленным целям. Опыт нашей предшествующей работы показал, что на установление доверительного контакта с исследователем чаще всего идут пожилые русские женщины. Поскольку наша выборка состояла только из пожилых русских женщин, влияние гендерных, возрастных и этнических различий на специфику идентификации с группой нищих было нивелировано.

Изменение стереотипа группы нищих показано в таблице 5.3. Опираясь на результаты сравнения стереотипа группы нищих у нищих с большим (от 2-х лет) и маленьким (до 1 года) стажем, можно сказать, что по мере прошения милостыни у человека существенно меняется стереотип данной группы. Типичный нищий начинает восприниматься как более «агрессивный» и «бестактный», более «удачливый» и «счастливый», более «бессовестный» и «плохой». По нашему мнению, модификацию образа группы нищих можно охарактеризовать как наполнение стигматизирующими чертами. Категории «счастливый» и «удачливый» в этом плане являются особенно характерными для стигматизирующего стереотипа, когда представителям группы отказывается в жалости и они воспринимаются как по-своему счастливые. Такие характеристики, как счастье, агрессивность и бесстыдство нищих сливаются в образ агрессивного нищего, который на самом деле счастлив, но бесстыже обманывает окружающих, прося у них помощи. К перечисленным качествам можно добавить еще «оптимизм» и «не одиночество», изменение которых в положительную сторону почти достигает уровня достоверности. Для русской культуры стыдливость традиционно является одной из самых ценных черт личности (Касьянова, 1994), и потому приписывание бесстыжести, пожалуй, в наибольшей степени выполняет функцию стигматизации группы и человека.

В исследовании отношения студентов к людям, просящим милостыню (Butovskaya et al., 2002), мы обнаружили, что, подавляющее число опрошенных не расценивают нищих как реально нуждающихся в помощи людей. Этот компонент стигматизации проявляется в распространенном убеждении, что все нищие – профессионалы, зарабатывающие денег больше, чем обыкновенные люди. Таким образом, по косвенным данным мы можем предполагать, что складывающийся стереотип является результатом восприятия оценок группы нищих со стороны

Таблица 5.3

Результаты сравнительного анализа стереотипа группы нищих у опытных и неопытных людей, просящих милостыню

Категория	Стаж <1 года	Стаж >2 лет	Различие	t – тест различий
Плохой	2,38	3,53	<	1,96*
Счастливый	1,06	2,53	<	2,25*
Замкнутый	2,38	3,00	<	0,74
Тревожный	3,28	3,60	<	0,39
Чистый	2,66	2,33	>	0,44
Неудачливый	4,72	3,27	>	2,41*
Оптимист	2,06	3,20	<	1,53
Миролюбивый	3,19	1,20	>	2,68**
Зависимый	1,69	2,73	<	1,42
Сильный	2,09	1,93	>	0,20
Бестактный	2,25	4,80	<	3,40***
Стыдливый	3,00	1,00	>	2,66**
Одинокий	3,34	2,33	>	1,46

*$p < 0,05$, ** $p<0,01$, *** $p<0,001$

других (высокостатусных) групп. Данная гипотеза соответствует концепции социальной идентичности, согласно которой на первом этапе идентификации с группой индивид формирует представление о ней на основе обратной связи от членов аутгруппы (Tajfel, 1981).

Результаты по динамике отождествления просящего милостыню с группой нищих отличаются высокой согласованностью (табл. 5.4). По всем 13 параметрам у нищих с большим стажем разница между образом Я и стереотипом группы

Таблица 5.4

Результаты сравнительного анализа отождествления с группой нищих опытных и неопытных людей, просящих милостыню, по набору показателей

Категория	Стаж <1 года	Стаж >2 лет	Динамика	t – тест динамики
Плохой	1,84	3,27	<	2,31*
Счастливый	1,53	1,93	<	0,76
Замкнутый	2,06	2,60	<	0,79
Тревожный	2,03	3,40	<	1,99*
Чистый	2,56	3,13	<	0,81
Неудачливый	1,47	2,00	<	1,01
Оптимист	1,97	2,93	<	1,56
Миролюбивый	2,03	4,67	<	4,01***
Зависимый	1,69	2,53	<	1,34
Сильный	2,56	3,13	<	0,79
Бестактный	1,91	4,60	<	4,05***
Стыдливый	2,31	4,60	<	3,23**
Одинокий	2,59	2,73	<	0,21

* $p < 0,05$, ** $p<0,01$, *** $p<0,001$

Степень отождествления представлена как разность между оценкой образа Я и стереотипа нищих.

нищих оказалась больше, чем у нищих с маленьким стажем. По 5 категориям данное различие оказалось достоверным. То есть можно с уверенностью говорить о феномене разотождествления человека, просящего милостыню, с группой нищих по мере прошения милостыни.

На основании полученных результатов можно утверждать, что люди, просящие милостыню, склонны защищать собственную самооценку путем отказа от идентификации со стигматизированной группой нищих. Корректнее будет сказать, что они останавливаются в принятии групповой идентичности на первой стадии этого процесса. Они только декларируют свою принадлежность к группе нищих на основании центрального признака – выполнения практики прошения милостыни. Попробуем выделить основные причины того, что пожилой человек, просящий милостыню, не воспринимает себя членом группы нищих.

На наш взгляд, главным фактором, затрудняющим включение пенсионеров в новую группу, является сочетание их объективного отвержения обществом и психологической зависимости от него. Большинство представителей этой категории считают своим долгом поддерживать семьи своих детей, а значит сохраняют связи с родственниками. Кроме того, большинство из них получают пенсию и продолжают жить в своих квартирах, зачастую продолжают отношения со старыми друзьями (информация получена в ходе бесед с нищими, которые сопровождали проведение методики). В то же время, занимаясь прошением милостыни, они оказываются в стигматизированной роли. Пожилые люди не принимаются обществом, но сами хотят быть приняты в него обратно. Зависимость от прежнего окружения не дает им возможности порвать с ним связи и полностью включиться в новую коммуникативную сеть (как это делают опустившиеся алкоголики, бомжи, сектанты и члены прочих изолированных от общества групп).

Можно заключить, что для нищих пенсионеров характерна маргинальная идентичность (Стефаненко, 1999; Goffman, 1963), то есть отсутствие полноценного членства в какой-либо группе. Эти люди оказываются в противоречивой ситуации: они стремятся оставаться в прежних, референтных для них группах, но в то же время эти группы стигматизируют практику прошения милостыни.

Анализ данных об изменении образа Я (табл. 5.5) не позволяет сделать полноценных выводов о специфике самооценки у нищих. Рассмотрение данной проблемы не входило в задачи настоящего исследования. Необходимо, однако, поставить вопрос о том, за счет какого процесса происходит расхождение образа Я и стереотипа группы: за счет изменения образа Я или изменения стереотипа? Соотношение этих двух компонентов неодинаково для различных категорий. Если ограничиться анализом только тех категорий, по которым произошло достоверное расхождение образа Я и стереотипа нищих, то картина выглядит так: по четырем категориям («плохой», «миролюбивый», «сильный» и «бестактный») изменение стереотипа значительно, а образа Я – невелико; и по категории «тревожный» образ Я меняется сильно, а стереотип – слабо. То есть можно предполагать, что разотождествление Я и группы нищих в большей мере обусловлено формирова-

Таблица 5.5

Результаты сравнительного анализа оценки образа Я у опытных и неопытных нищих

Категория	Стаж <1 года	Стаж >2 лет	Различие	t – тест различий
Плохой	0,54	0,26	>	1,42
Счастливый	2,59	0,60	>	2,81**
Замкнутый	4,44	5,60	<	1,54
Тревожный	1,25	0,20	>	2,97**
Чистый	5,22	5,46	<	0,51
Неудачливый	3,25	5,27	<	2,32*
Оптимист	0,09	0,27	<	0,95
Миролюбивый	5,22	5,87	<	0,30
Зависимый	3,38	5,26	<	1,92*
Сильный	4,65	5,06	<	0,82
Бестактный	0,34	0,20	>	0,26
Стыдливый	5,31	5,60	<	0,19
Одинокий	5,93	5,06	>	0,45

* $p < 0,05$, ** $p < 0,01$, *** $p < 0,001$

нием стигматизирующего стереотипа данной группы. В связи с этим особенно важно проследить траекторию изменения образа нищих у человека, просящего милостыню.

По-видимому, при входе в группу нищих у индивида существует достаточно позитивный образ нищего, сводящийся к утверждению, что «нищие такие же люди, просто попавшие в беду». Собственно, это представление позволяет человеку переступить через черту, так как этот шаг он воспринимает как обращение к «своим», в противном случае он не способен начать просить милостыню. Он ощущает себя полноправным членом общества, нарушающим лишь одну норму поведения: не просить у незнакомых, не признавать безнадежность своего положения. На этом этапе у человека есть внутреннее оправдание своего положения, которое позволяет ему согласовать членство в прежних группах с осуществлением практики нищенства.

В то же время, прося милостыню, пожилой человек постоянно испытывает на себе стигматизирующее влияние общества, и на основе аутгрупповых оценок практики нищенства у него формируется негативный стереотип группы людей, стоящих на паперти. В результате он становится перед выбором: принять новую, отвергаемую обществом роль и выйти из прежних групп членства либо отказаться от практики нищенства и сохранить принадлежность к прежним группам членства. И тот и другой выход сопряжен для человека со значительными потерями. Поэтому, судя по всему, он прибегает к защитной стратегии, позволяющейсовместить разделение норм прежних групп с выполнением практики нищенства: он начинает относить стигматизацию на счет своей *роли*, но не *себя* как личности. В результате пожилой нищий оказывается в ситуации маргинальности, то есть он не может в полной мере отнести себя ни к группе нищих, ни к традиционным

группам членства. При этом у него сохраняется потребность в причастности к прежним группам, и она удовлетворяется, в частности, с помощью стигматизации группы нищих от своего лица. И здесь мы, возможно, подходим к пониманию истинного смысла того негативного стереотипа нищих, который формируется по мере прошения милостыни. Данный стереотип позволяет пенсионеру обрести иллюзию единства с обществом в интересах и разделяемых нормах. Ведь именно приверженность человека нормам и ценностям группы является основой его ощущения включенности в нее (Агеев, 1990; Стефаненко, 1999).

Схожие данные о защите идентичности были получены Собкиным (1995) в исследовании ценностных ориентаций еврейских подростков. Он обнаружил, что подростки невысоко оценивают перспективы для евреев в России, в то же время собственное будущее в России они рассматривают как многообещающее. В данном случае разделение себя и группы было обнаружено как характеристика актуального состояния групповой (этнической) идентичности. В своем исследовании мы выделили динамическую составляющую этого защитного механизма, проследили постепенное расхождение себя как личности и группы.

Наряду с указанной причиной отказа от идентификации с нищими существует, по крайней мере, еще одна. Следует заметить, что маргинальная позиция не является обязательным признаком людей, практикующих нищенство. Представители традиционных культур нищих (цыганской, например) изначально не претендуют на иную роль в общественной стратификации и потому способны создать автономную систему норм и правил поведения. Дореволюционные нищие, образовывавшие особую касту профессионалов, как известно, представляли из себя развитую общественную группу со статусным делением и распределением ролей (Прыжов, 1997). Члены подобных групп, безусловно, ощущали негативное отношение к своей группе со стороны окружающих, однако они были способны выработать стратегии поддержания социальной идентичности. Как мы уже отмечали, для выработки подобных стратегий все представители группы должны принимать нормы и ценности группы, то есть находиться как минимум на втором этапе развития групповой идентификации. На наш взгляд, в современной России еще не сформировалась полноценная субкультура нищенства, не определено ее место в системе социальной стратификации. То есть мы столкнулись с описанной в социологии ситуацией, когда, вопреки общественным стереотипам, не существует реальной группы взаимозависимых людей, объединенных общими задачами и интересами (Campbell, 1958). В связи с этим человек, просящий милостыню в современной России, обречен на принятие маргинальной идентичности. В этой ситуации члены референтных групп отвергают человека за выполнение роли нищего, а в среде людей, практикующих тот же вид деятельности, он не находит сложившихся норм и ценностей, на которые мог бы опереться.

Подобная маргинальная позиция не может не отразиться на эмоциональном статусе и ценностной сфере людей, просящих милостыню. Результаты, полученные с помощью метода шкалирования, свидетельствуют о существенном разли-

Таблица 5.6

Оценка Я-образа по шкалам в ЭГ и КГ

Категория	КГ	ЭГ	Различие	t – тест различий
Плохой	1,63	0,41	>	1,97*
Счастливый	3,78	1,46	>	6,91***
Замкнутый	2,62	5,09	<	2,26*
Тревожный	2,55	0,92	>	2,05*
Чистый	5,68	5,31	>	3,29**
Неудачливый	2,52	3,98	<	3,81***
Оптимист	2,16	0,18	>	2,99**
Миролюбивый	5,10	5,45	<	0,21
Зависимый	3,39	4,11	>	0,77
Сильный	3,91	4,84	>	0,75
Бестактный	0,55	0,28	<	0,80
Стыдливый	5,23	5,46	<	0,15
Одинокий	1,66	5,51	<	4,07***

* p<0,05, ** p<0,01, *** p<0,001

чии Я-образа в ЭГ и КГ (табл. 5.6). Достоверными оказались различия по следующим параметрам оценки: нищие считают себя менее счастливыми, менее удачливыми, менее оптимистичными, более замкнутыми, более одинокими и более грязными (физически), менее тревожными и более плохими людьми.

Среди 13 использованных категорий 12 характеризовали парциальные составляющие самоуважения опрошенных. В свою очередь, категория «хороший–плохой» характеризует аутосимпатию человека. В отличие от интегрального самоуважения аутосимпатия не зависит от успехов человека в конкретных сферах деятельности. Ее уровень закладывается в раннем возрасте и может измениться лишь в результате глубокого личностного кризиса (Бернс, 1986; Столин, 1983). Таким образом, можно заключить, что люди, просящие милостыню, по сравнению с представителями КГ, имеют более низкий уровень как самоуважения, так и аутосимпатии.

На наш взгляд, тот факт, что представители ЭГ оценивают степень своей тревожности ниже, чем представители КГ, связан со спецификой коннотации второго полюса этого качества – «спокойствие». Отмечая у себя качество «спокойный», нищие поясняли, что им все равно, что их ничего особенно не беспокоит и не тревожит. То есть они говорили о своем безразличии к актуальным жизненным трудностям, что можно расценивать как мощный симптом эмоционального неблагополучия. По мнению Ф. Василюка, такое отсутствие естественной тревоги (как составляющей ориентировочного поведения) является даже более негативным признаком, чем завышенная тревога, и свидетельствует о генерализированном безразличии к проблемным ситуациям (Василюк, 1984).

Результаты скрытого ранжирования объектов с помощью ЦТО свидетельствуют о серьезном изменении эмоциональной и ценностной сферы членов стиг-

Таблица 5.7

Скрытое ранжирование объектов в ЭГ и КГ

Категория	КГ	ЭГ	Различие	t – тест различий
Я	2,42	3,51	<	2,27*
Стыд	6,52	5,02	>	3,11**
Ложь	6,03	5,56	>	0,92
Надежда	2,61	2,87	<	0,63
Семья	3,68	3,51	>	0,35
Нищий	5,68	5,90	<	0,46
Будущее	3,74	3,69	>	0,11
Милостыня	5,48	4,62	>	1,66
Гнев	6,10	6,00	>	0,21
Слезы	5,58	6,85	<	0,74
Церковь	3,77	3,67	>	0,20
Деньги	4,03	4,20	<	0,30
Голод	6,48	5,57	>	1,94
Пенсия	3,90	3,54	>	0,69

* $p<0,05$, ** $p<0.01$, *** $p<0,001$

матизированной группы (табл. 5.7). Анализ скрытого ранжирования понятий показал, что представители ЭГ при скрытом ранжировании ставили понятие Я на достоверно более низкие места, чем это делали в КГ. Отвержение центрального личностного конструкта Я говорит о резко сниженной аутосимпатии. Симпатия человека к Я позволяет ему сохранять высокий уровень самоуважения, несмотря на неудачи в различных сферах жизни и на негативные оценки окружающих (Столин, 1983). По-видимому, у людей, просящих милостыню, по той или иной причине ослабевает чувство аутосимпатии, в связи с чем актуальная тяжелая ситуация разрушительно сказывается на их самоуважении.

При скрытом ранжировании объектов представители ЭГ в меньшей степени, чем КГ, отвергали понятие «стыд». Стыд является важным социальным регулятором поведения человека (Кон, 1979), и нищим людям, решившимся на выполнение отвергаемой в обществе практики, по-видимому, не в меньшей степени присуще переживание стыда. Полученные данные свидетельствуют о снижении толерантности к чувству стыда в ЭГ. Стыд настолько прочно вошел в спектр эмоциональных состояний, переживаемых нищим, что воспринимается им как естественное наполнение эмоциональной жизни. В этом смысле переживание стыда обладает для нищего некоторой ценностью. В то же время известно, что хроническое переживание стыда оказывает разрушающее влияние на личность человека (Якоби, 2001). Современный психоаналитик Л. Вурмсер пишет, что человек, испытывающий стыд, стремится закрыть глаза и не видеть осуждающий его мир. Это связано с сохраняющимся у него инфантильным представлением, что «если не вижу я, значит, не видят меня». Естественной реакцией на осознание несоответствия ожиданиям Сверх-Я является агрессия, направленная на Я.

По словам Л. Вурмсера, чувство стыда заставляет человека наказывать себя не столько за то, что он *такой*, какой он есть, сколько за то, что он вообще *есть, существует* (Wurmser, 1987). Основываясь на данном тезисе, можно заключить, что именно хронический стыд является центральным переживанием нищего человека и становится причиной неосознанного отвержения Я.

Обращаясь к результатам второго уровня анализа ЦТО (табл. 5.8), следует заметить, что представители КГ и ЭГ использовали разные наборы цветов. Рассмотрев конкретные цвета, с которыми респонденты ассоциировали предложенные объекты, мы обнаружили, что цветовой спектр в ЭГ был заметно уже, чем в КГ. Нищие были склонны образовывать агглютинации, или крупные блоки из понятий, ассоциируемых с одним цветом (Соколова, 1989). В связи с этим в ЭГ Я сливается с другими объектами в целом чаще, чем в КГ. Оказалось, что это верно только для десяти объектов. Однако три объекта в ЭГ сливались с Я реже, чем в КГ, это – «будущее», «церковь» и «деньги». Данные объекты мы в нашем наборе обозначали как базовые ценностные образования, поэтому их отвержение мы рассматриваем как признак кризисного состояния ценностно-смысловой сферы нищего. В группе нищих, по сравнению с КГ, с Я сопряжен лишь один объект, обозначающий ценность, – «семья».

Обращаясь к социально-психологическому дискурсу, данную динамику ценностной сферы можно интерпретировать как отражение маргинальной идентичности нищего. Ценностные образования человека во многом определяются нормами той группы, в которую он включен (Cowlishaw, 1994). Нищий пенсионер, как мы показали в предыдущей статье, не отождествляется в полной мере ни с одной группой (Гусакова, 1999). В связи с этим человек, просящий милостыню,

Таблица 5.8

Частота соотнесения объекта Я с другими объектами в ЭГ и КГ

Категория	КГ	ЭГ	Различие	t – тест различий
Стыд	0,96	0,91	>	0,90
Ложь	0,96	0,88	>	1,32
Надежда	0,93	0,70	>	2,59*
Семья	0,87	0,80	>	0,80
Нищий	0,83	0,78	>	0,58
Будущее	0,80	0,82	<	0,15
Милостыня	0,90	0,83	>	0,86
Гнев	0,93	0,90	>	0,54
Слезы	0,96	0,88	>	1,32
Церковь	0,90	0,92	<	0,24
Деньги	0,80	0,85	<	0,43
Голод	0,93	0,88	>	0,44
Пенсия	0,90	0,85	>	0,49

* $p<0,05$, ** $p<0,01$, *** $p<0,001$

теряет нормативные и ценностные ориентиры, и происходит изоляция Я от каких бы то ни было ценностных образований. Единственной группой для нищего, членство в которой остается полноценным, оказывается семья. По этой причине ее значимость относительно других ценностных образований возрастает. Данное обстоятельство следует учитывать при построении программ реабилитации нищих. По-видимому, отношения с семьей остаются сохранными и могут быть использованы как ресурс для реабилитации и реинтеграции нищего в общество.

Опираясь на результаты, полученные с помощью опросника, можно сказать, что эмоциональный статус представителей ЭГ значительно отличается от такового в КГ. Нищие чаще отмечали, что их жизнь со временем становится все тяжелее ($r=-220$, $p<0,05$). Представители КГ скорее были склонны воспринимать свою жизнь как стабильную, а 28% отметили улучшения, которые произошли за последний год (в качестве причины чаще всего называлась индексация пенсий). Напротив, из представителей ЭГ только 7% сказали, что за последнее время в их жизни произошли позитивные изменения. При этом следует отметить, что представители обеих групп получают пенсию, и нищие также должны были ощутить повышение пенсий. Данный результат свидетельствует, в первую очередь, о субъективном чувстве бесперспективности жизни, которое доминирует в переживаниях нищего. Анализ отчетов о сновидениях позволил выявить образы, преобладающие у представителей ЭГ и КГ. Анализировались ответы только тех респондентов, которые вспомнили, что им снилось в последнее время (45 человек в ЭГ и 25 человек в КГ). Оказалось, что нищие люди достоверно чаще видят в снах негативные образы ($z=4,891$, $p<0,001$). Так, в ЭГ 77% отметили, что, как правило, видят во сне тревожные либо агрессивные образы и сюжеты, в КГ таковых было только 35%.

Отдельного анализа заслуживают высказывания людей о своей смерти. При разработке вопросов мы сознательно избегали таких, которые могли бы затронуть данную тему, так как в пожилом возрасте мысли о смерти зачастую травматичны (Безменова, 2001). Однако отвечая на вопросы о переживании апатии, о сновидениях и о главной мечте, респонденты спонтанно переходили к рассуждениям о собственной смерти. Важно отметить, что респонденты, практикующие нищенство, самостоятельно затрагивали данную тему достоверно чаще, чем респонденты из КГ ($z=2,981$, $p<0,01$). Среди опрошенных в ЭГ 45% заговорили о своей смерти, а прямо сказали, что мечтают умереть, 25%. В КГ только 16% спонтанно затронули тему смерти, а желание умереть как можно скорей высказали 13% опрошенных. Таким образом, можно говорить об актуальности суицидальных намерений в группе нищих. По мнению Е. Гусаковой, суицидальное поведение человека является не реакцией человека на актуальную кризисную ситуацию, а следствием отказа от жизненного замысла, который у него существовал и конституировал его жизненный путь (Гусакова, 1999). Такой отказ сопровождается обеднением ценностной сферы, так как жизненный замысел определяется именно ценностями личности. Обнаруженное нами обеднение ценностной сферы ни-

щего, скорее всего, говорит именно о подобном отказе от жизненного замысла, то есть о потере смысложизненных ориентаций.

Мы провели анализ соотношения ответов на различные вопросы. В результате обнаружилась достоверная связь между спонтанным высказыванием о смерти и ответом на вопрос о самом счастливом событии в жизни. Оказалось, что чаще мысли о смерти высказывают люди, которые считают, что у них в жизни не было ни одного счастливого события ($r=0,360$, $p<0,001$). Кроме того, респонденты, не видящие в своем прошлом ничего счастливого, чаще говорят об отсутствии у них планов на будущее и о желании умереть ($r=0,270$, $p<0,01$).

Таким образом, в группе нищих обнаруживается обобщенный негативный эмоциональный фон, определяющий отношение человека к своему прошлому, настоящему и будущему. Подобная склонность к распространению негативного аффекта на все сферы жизни характерна для людей, страдающих депрессией (Смулевич, 2001). В своем исследовании депрессивных больных А. Бек выделил когнитивную триаду, охватывающую негативные чувства, относящиеся к модальностям актуальной и перспективной оценки Я (цит. по: Соколова, 1989). Во-первых, это низкая самооценка качеств, обладающих высокой субъективной значимостью. Кроме того, это чувство ущербности в каких-либо сферах психического функционирования и использование каузально-атрибутивного стиля, который характеризуется самообвинениями, приписыванием себе ответственности за неудачи, несоответствие стандартам и высоким идеалам Я. И третий компонент – это утрата надежды, негативные ожидания и бесперспективная оценка будущего.

Основными для А. Бека являются понятия внутренних самонаставлений и личных значений. Самонаставления – это наставления, относящиеся к саморегуляции и организации поведения. При депрессии самонаставления приобретают форму сверхтребований, преследований самого себя. Это связано с тем, что в силу определенных искажений когнитивных процессов правила строятся на основе неверных оппозиций «не быть успешным – быть полностью неуспешным». А. Бек называет такой тип мышления поляризованным. Кроме ошибочных поляризаций его характеризует сверхобобщенность, абсолютизация оппозиций «все–ничего», «всегда–никогда», «хорошее–плохое». Возвращаясь к нашим результатам, стоит отметить, что в оценках Я-образа методом шкалирования у представителей ЭГ была обнаружена достоверно большая дисперсия, чем в КГ ($F=4,79$, $p<0,05$). Иными словами, оценки Я-образа у нищих располагались ближе к полюсам, чем в контрольной группе, что свидетельствует о тенденции к поляризации когнитивных конструктов.

А. Бек и другие авторы когнитивной теории депрессии предполагают несколько причин подобных искажений. Одной из основных причин является «публичное самосознание» человека, то есть склонность воспринимать себя в качестве социального объекта, который постоянно открыт для публичного обозрения. Такая «публичность» приводит к чрезмерной зависимости человека от внешних оценок. Человек, просящий милостыню, постоянно открыт для восприятия, его

«публичность» избыточна, и самооценка нищего оказывается крайне уязвимой для деструктивного воздействия стигматизации (цит. по: Соколова, 1989).

Обнаруженные в группе нищих тенденции к переживанию отчаяния, бесперспективности позволяют предположить, что идентичность этих людей развивается по негативному сценарию, который был описан Э. Эриксоном. Подобное негативное влияние стигматизации на идентичность человека выявила социолог Е. Ярская-Смирнова в исследовании семей инвалидов. Она обнаруживала, что для человека, приобретающего стигму во взрослом возрасте, характерен эффект неузнавания себя. Такой человек говорит: «Я стал чужаком для самого себя больше, чем для кого бы то ни было» (Ярская-Смирнова, 1997). Таким образом, у стигматизированного человека нарушается чувство самотождественности, которое определяется именно стабильной идентичностью.

Подводя итоги данному исследованию, надо отметить, что обнаруженный феномен постепенного разотождествления с группой позволяет по-новому взглянуть на общепринятые закономерности развития групповой идентичности. В частности, требует пересмотра представление о том, что личный выбор человека происходит лишь на завершающей стадии принятия идентичности, в то время как отождествление с членами группы является прямым, просто отсроченным следствием появления приписанной идентичности (Стефаненко, 1999; Шпет, 1996). Наши данные позволяют сделать вывод, что на протяжении всего процесса вхождения группу человек самостоятельно определяет, принимать ли ему те или иные нормы, правила поведения, то есть он непрерывно находится в субъектной позиции по отношению к социальной реальности (Бурлакова, 1999). Избегание такой рефлексивной деятельности при вхождении в новую группу угрожает возникновением маргинальной идентичности.

В исследовании влияния маргинальной идентичности на личность человека мы попытались охватить все основные сферы психической жизни нищего человека. Мы не можем судить о том, какие процессы (эмоциональные или когнитивные) первичны и являются базовыми по отношению к остальным. Наши данные свидетельствуют о существовании общего синдрома маргинальности, включающего в себя симптоматические проявления в когнитивной (негативные коннатации образа Я), эмоциональной (депрессивные переживания) и ценностной сферах (изоляция Я от базовых ценностей).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ психологических портретов нищих свидетельствует о том, что: 1. В процессе нищенства у человека складывается негативный (стигматизирующий) стереотип группы нищих. Основой для его формирования, по-видимому, становятся оценки нищих со стороны общества; 2. По мере накопления опыта прошения милостыни у человека наблюдается разотождествление с группой нищих по

всем основным личностным качествам; 3. Идентификация с группой подразумевает непрерывный процесс сопоставления собственных, субъектных, ценностей с нормами группы. Уход от данной рефлексивной деятельности препятствует вхождению в группу уже на первых этапах этого процесса и провоцирует возникновение у человека маргинальной идентичности; 4. Прошение милостыни приводит к существенным негативным изменениям в эмоционально-ценностной сфере пожилых людей, просящих милостыню; 5. В спектре эмоциональных переживаний нищих преобладают чувства беспомощности, отчаяния, обреченности и самообвинения. Можно говорить о наличии у нищих депрессивного эмоционального статуса; 6. Ценностная система нищенок находится в кризисном положении и характеризуется обедненностью. Значимой ценностью для них остается семья; 7. Практика прошения милостыни сопряжена со стигматизацией со стороны окружающих, что приводит к нарушению стабильной идентичности человека.

Глава 6

НИЩИЕ КАК СТИГМАТИЗИРОВАННАЯ ГРУППА: ВОСПРИЯТИЕ ГРУППЫ НИЩИХ В ОБЩЕСТВЕ (РОССИЯ И ВОСТОЧНАЯ ЕВРОПА)

ВЛИЯНИЕ ПОЛА, ВОЗРАСТА, СОЦИАЛЬНОГО СТАТУСА И ЭТНИЧЕСКОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ НА СКЛОННОСТЬ К ПОДАЯНИЮ МИЛОСТЫНИ НИЩИМ

Как следует из предшествующих глав, практика попрошайничества часто сопряжена со стигматизацией со стороны окружающих. В этой главе будут проанализированы установки окружающих по отношению к нищим и предпочтения в подаянии нищим со стороны разных групп населения. Эти данные мы будем интерпретировать в русле следующих гипотез:

1. Установки к нищим определяются как этологическими факторами (в частности, жалость вызывается релизерами альтруизма), так и культурными практиками (групповой и этнической принадлежностью нищего и подающего).

2. В установках к нищим существуют гендерные различия. Женщины более склонны испытывать непосредственную жалость к нищим, а для мужчин более характерна ориентация на групповую и этническую идентичность нищего.

3. Социальный статус коррелирует со склонностью подавать нищим. При прочих равных, люди с более высоким статусом подают милостыню с большей вероятностью, чем люди с более низким статусом.

4. Принадлежность нищего и подающего к одной и той же этнической группе оказывает сильное влияние на подаяние милостыни, что проявляется в фаворитизме к представителям своего этноса.

Для проведения исследования была разработана специальная анкета, основой для нее стали этологические наблюдения за нищими, проводимые нами ранее (Butovskaya et al., 2000a). Респонденты должны были указать свой пол, возраст, этническую принадлежность, а также оценить по 10-балльной шкале свой социально-экономический статус.

В анкете содержались вопросы о мотивах подаяния милостыни, представлениях о причинах прошения милостыни и о склонности подавать милостыню различным категориям нищих. Для оценки предпочтений в подаче милостыни мы просили расставить 10 категорий нищих на шкале от самой привлекательной до самой непривлекательной, а также просили оценить, насколько вероятно, что они подадут женщине с ребенком славянского, таджикского и цыганского этноса. Анкета была анонимна.

В выборку вошли 497 студента, учащихся в Москве, из которых 321 человек учился в Российском Государственном Гуманитарном Университете (РГГУ) и 176 – в Московском Строительном Институте (МИСИС). Возраст опрошенных лежал в пределах от 18 до 24 лет. Гендерный состав был следующий: 140 мужчин и 357 женщин. Большинство студентов (426 человек) отнесли себя к русской национальности, 42 человека указали другую национальность, 29 человек отказались отвечать на этот вопрос. Среди студентов РГГУ оценки своего экономического статуса были значимо выше, чем среди студентов МИСИС (РГГУ: среднее = 5,37, Ст. откл. = 0,09; МИСИС: среднее = 4,98, Ст. откл. 0,13; Z=-2,421, p<0,016).

Анализируя вопрос о том, подают ли опрошенные милостыню, мы обнаружили, что милостыню подают подавляющее большинство опрошенных (χ^2=155,5, p<0,0001). Для женщин вероятность подаяния милостыню была равна 0,80±0,02 (n=357), для мужчин 0,74±0,04 (n=140).

На вопрос, «как часто опрошенные подают милостыню», примерно пятая часть респондентов сказали, что не подают никогда, 45% – что подают реже, чем раз в месяц, 20% – что подают от 1-го раза в месяц до 1-го раза в неделю, еще 13% сообщили, что подают раз в неделю и чаще. То есть большинство опрошенных сообщили, что подают реже, чем раз в месяц (225 и 99, χ^2 =48,2, p<0,001). Женщины подают милостыню значимо чаще, чем мужчины (z=-2,32, p<0,02).

Для выяснения взаимосвязи между социальным статусом и частотой подаяния мы разделили выборку на две части. Первая группа подает милостыню реже, чем раз в месяц (n=334), вторая – раз в месяц и чаще (n=163). Оказалось, что студенты из второй группы в среднем имеют более высокий статус, чем студенты из первой группы (z=-2,898, p<0,004).

Положительная связь экономического статуса и склонности подавать милостыню может объясняться несколькими способами. Во-первых, люди с высоким статусом имеют больше денежных средств для помощи нищим. Однако сумма подаяний, как правило, очень мала (в пределах 5 рублей) и вряд ли можно говорить, что люди с невысоким доходом не имеют возможности подать такую сумму нищему. Еще одним объяснением может быть стремление людей с высоким статусом с помощью подаяния улучшить свой образ в глазах окружающих, демонстрируя филантропическое поведение. Эта гипотеза также вряд ли справедлива, так как, по нашим наблюдениям, милостыню чаще всего подают люди, идущие по улице в одиночестве (Butovskaya et al., 2000a,b), то есть человек, подающий милостыню, демонстрирует альтруизм только незнакомым людям.

Опрошенных просили указать основной мотив подаяния милостыни. Можно было отметить не более двух мотивов. Религиозные чувства в качестве мотива указали 4% респондентов, чувство социальной справедливости – 16%. Большинство опрошенных ответили, что они подают милостыню, опираясь на чувство жалости. То есть жалость является для студентов основным мотивом подаяния милостыни. Этот мотив назывался чаще, чем религиозные чувства (χ^2=137, p<0,001) и чем социальная справедливость (χ^2=75,4, p<0,001). В то же время соображения социальной справедливости назывались чаще, чем религиозные чувства (χ^2=11,2, p<0,01).

Опрошенные должны были высказать предположения о причинах нищенства, они могли выбрать не более двух причин. Лишь 40% респондентов сказали, что нищие сами виноваты в своем бедственном положении, остальные же 60% были убеждены, что нищие оказались на паперти помимо собственного желания. В частности, 25% отметили, что причина в неправильной социальной политике государства, а 11% полагали, что причиной нищенства является невезение людей. Таким образом, большинство опрошенных полагали, что причиной нищенства являются жизненные обстоятельства.

Студентам задавался вопрос, считают ли они, что большинство нищих действительно нуждаются в милостыне. Оказалось, что большинство опрошенных полагали, что большинство нищих на самом деле не нуждаются в помощи (χ^2=13,2, p<0,01).

Для дальнейшей проверки гипотезы о значимости фактора этноцентризма при выборе объектов подаяния (см. выше, гл. 2) (Butovskaya et al., 2000a) мы попросили студентов оценить по 10-балльной шкале склонность подавать милостыню женщинам с ребенком следующих национальностей: русской, цыганке и таджичке. Результаты показаны в таблице 6.1. Оказалось, что опрошенные более склонны подавать русской женщине, чем таджичке (z=-15,349, p<0,000) и чем цыганке (z=-16,683, p<0,000). Кроме того, склонность подавать таджичке выше, чем склонность помочь цыганке (z=-11,793, p<0,000). Учитывая, что 86% опрошенных отнесли себя к русской национальности, можно сказать, что общая с нищим этническая принадлежность существенно повышает вероятность подаяния милостыни. Эти результаты полностью соответствуют выводам, сделанными нами в ходе прямых невключенных этологических наблюдения за нищими (Butovskaya et al., 2000a, 2004).

Выявлены гендерные различия в склонности подавать женщинам с детьми нерусской национальности (см. табл. 6.1). Мужчины, по сравнению с женщинами, были менее склонны подавать таджичке (z=-3,861, p<0,0001) и цыганке (z=-2,263, p<0,02). Однако в склонности подавать русской женщине с ребенком гендерных различий не обнаружено (z=-0,114, не дост.)

Мы предположили, что мужчины в целом проявляют больший этноцентризм, чем женщины. Для провекрки этой гипотезы вычисляли частичную корреляцию между полом и склонностью подавать женщинам 3 национальностей, с контро-

Таблица 6.1

Гендерные различия в склонности подавать милостыню женщинам с ребенком разных этнических групп

Национальность женщины с ребенком	В целом		Мужчины		Женщины		Значимость*
	Среднее	ОС	Среднее	ОС	Среднее	ОС	
Русская	6,58	0,22	6,33	0,31	6,67	0,15	NS
Цыганка	1,93	0,17	1,56	0,20	2,07	0,14	z=-2,26, p<0,02
Таджичка	3,06	0,28	2,38	0,24	3,33	0,15	z=-3,86, p<0,0001

* Mann-Whitney-Wilcoxon тест; ОС – ошибка средней.

лем по уровню доходов респондента и частоты подаяния им милостыни. Действительно, мужчины были склонны подавать русским женщинам с ребенком в равной мере с женщинами-подающими (R=0,09, не дост.), зато в отношении цыганки и таджички мужчины демонстрируют достоверно меньшую благотворительность по сравнению с женщинами-подающими (R=0,55, p<0,001).

В этом исследовании мы для себя поставили задачу выявить факторы, действующие на склонность подавать милостыню той или иной категории нищих. Такими факторами может быть пол, возраст нищего, военная одежда и используемые поведенческие стратегии. Для выяснения значимости этих параметров мы попросили расставить 10 категорий нищих от самой предпочитаемой до самой отвергаемой. Результаты опроса показаны в таблице 6.2. В целом, наиболее принимаемыми категориями нищих являются дети, пожилые мужчины и женщины,

Таблица 6.2

Гендерные различия в склонности подавать милостыню различным категориям нищих

Категория нищих	В целом		Мужчины		Женщины		Значимость*
	Среднее	ОС	Среднее	ОС	Среднее	ОС	Среднее
Ребенок	4,22	0,11	4,30	0,21	4,19	0,14	NS
Женщина с ребенком	4,46	0,10	4,46	0,20	4,46	0,12	NS
Инвалид	5,35	0,09	5,19	0,16	5,41	0,11	NS
Инвалид в военной одежде	4,60	0,15	3,92	0,19	4,86	0,19	z=-3.453, p<0.001
Пожилой мужчина	4,58	0,14	4,45	0,18	4,62	0,18	NS
Пожилая женщина	3,51	0,09	3,48	0,18	3,52	0,12	NS
Алкоголик	8,89	0,09	8,6	0,19	9,00	0,11	z=-2.763, p<0.006
Человек с животным	6,62	0,10	7,08	0,18	6,44	0.12	z=-3.141, p<0.002
Музыкант	5,55	0,16	5,71	0,21	5,48	0,20	NS
Животное	6.66	0.13	7,11	0,22	6,49	0.15	z=-2.183, p<0.029

Указано ранговое место категории, то есть чем выше значение, тем менее принимается данная категория.

* Mann-Whitney-Wilcoxon тест; ОС – ошибка средней.

женщины с детьми и инвалиды в военной одежде. Наименее принимаемой категорией являются алкоголики.

Гендерные различия в склонности подавать милостыню различным категориям нищих заслуживают отдельного внимания (табл. 6.3). Оказалось, что мужчины, по сравнению с женщинами, более склонны подавать милостыню инвалидам в военной одежде (z=-3,453, p<0,001) и алкоголикам (z=-2,763, p<0,006), в то время как женщины более склонны подавать милостыню людям с животными (z=-3,141, p<0,002).

Таблица 6.3

Гендерные различия в мотивации подаяния

Мотивация подаяния	В целом		Мужчины		Женщины		Значимость*
	Среднее	ОС	Среднее	ОС	Среднее	ОС	Среднее
Религиозные чувства	0,04	0,02	0,06	0,03	0,03	0,01	Не дост.
Чувство социальной справедливости	0,16	0,02	0,27	0,05	0,12	0,01	z=2,778, p<0,006
Жалость	0,79	0,03	0,66	0,06	0,84	0,03	z=-2,931, p<0,003

* Mann-Whitney-Wilcoxon тест; ОС – ошибка средней.

Мы проанализировали связь между склонностью подавать различным категориям нищих и мотивацией подаяния. В подгруппе мужчин мотивация «жалость» отрицательно коррелировала со склонностью подавать цыганке с ребенком (корреляция с контролем по доходу респондента и частоте подаяния, R= -0,18, p<0,05). Обнаружена также отрицательная корреляция между мотиваций «социальная справедливость» и склонностью подавать цыганке (R=-0,14, p<0,05). В то же время для мужчин была найдена положительная корреляция между мотивацией «жалость» и склонностью подавать русской женщине с ребенком (R=0,16, p<0,05).

Корреляционный анализ с контролем по доходу и частоте подаяния для женщин показал иные тенденции. Оказалось, что те, кто подают русской женщине с ребенком, склонны подавать также и таджичке (R=0,18, p<0,001). Однако связи между склонностью подавать русской женщине с ребенком и цыганке с ребенком не обнаружено (R=0,073, не дост.).

По нашим данным, этническое происхождение нищего практически не влияет на склонность женщин подавать ему милостыню. Кроме того, оказалось, что склонность подавать цыганке и таджичке положительно коррелирует с религиозными соображениями (R=0,11, p<0,05 и R=0,10, p<0,05, соответственно). Таким образом, женщины, по сравнению с мужчинами, менее склонны к этноцентризму в отношениях к нищим. Более того, религиозная мотивация подаяния у женщин отчетливо ослабляет у женщин чувство этноцентризма.

В целом, студенты из РГГУ и МИСИ не отличались по склонности подавать милостыню нищим (255 человека из 321, или 79% в РГГУ и 133 из 176, или 76% в

МИСИ). В то же время учащиеся этих вузов при подаянии милостыни опираются на разные мотивы. Студенты МИСИ, по сравнению со студентами РГГУ, более склонны подавать милостыни из чувства социальной справедливости (Mann-Whitney-Wilcoxon, z=-3,713, p<0,001; табл. 6.4).

Таблица 6.4

Различие студентов РГГУ и МИСИ по мотивам подаяния милостыни

Мотивация подаяния	В целом		МИСИ		РГГУ		Значимость*
	Среднее	ОС	Среднее	ОС	Среднее	ОС	ОС
Религиозные чувства	0,04	0,02	0,06	0,03	0,03	0,01	NS
Чувство социальной справедливости	0,16	0,02	0,28	0,05	0,09	0,02	z=3.713, p<0.001
Жалость	0,79	0,03	0,65	0,05	0,87	0,03	z=3.924, p<0.001

* Mann-Whitney-Wilcoxon тест; ОС – ошибка средней.

Обобщенная картина предпочтений в подаянии милостыни была получена с помощью метода главных компонент (табл. 6.5, рис. 6.1). В результате были получены четыре главные компоненты (далее ГК), лежащие в основе склонности подавать тем или иным категориям нищих. В совокупности четыре главные компоненты объясняют 67% дисперсии. ГК1 (24,2% дисперсии) можно назвать этологическим фактором. Наиболее высокие показатели по этому фактору получили ребенок и женщина с ребенком, а самые низкие – животное. Данные тенденции укладываются в этологическую теорию, согласно которой одним из сильнейших релизеров альтруизма является детская внешность, «детская схема» (Eibl-Eibesfeldt, 1989; Butovskaya et al., 2000a,b). ГК2 (18,8% дисперсии) может быть названа вкладом нищего в общественное благосостояние. На одном полюсе фактора ока-

Таблица 6.5

Распределение категорий нищих (нагрузки на главные компоненты)

Категория	ГК 1 (24,4%)	ГК 2 (19,1%)	ГК 3 (13,6%)	ГК 4 (10,7%)
1. Ребенок	0,64981	0,16054	-0,4732	-0,21862
2. Женщина с ребенком	0,72932	0,07434	-0,35715	-0,19644
3. Инвалид	0,52629	0,06381	0,43934	0,40776
4. Инвалид в военной одежде	0,21314	0,05446	0,71639	-0,10734
5. Пожилой мужчина	-0,15936	-0,85053	-0,19572	0,04772
6. Пожилая женщина	-0,22367	-0,78452	-0,05382	0,33188
7. Алкоголик	0,13335	0,43378	-0,01838	0,64177
8. Человек с животным	-0,66735	0,37349	-0,26088	0,05593
9. Музыкант	-0,32051	-0,01162	0,41076	-0,52226
10. Животное	-0,72336	0,45213	-0,1394	0,05557

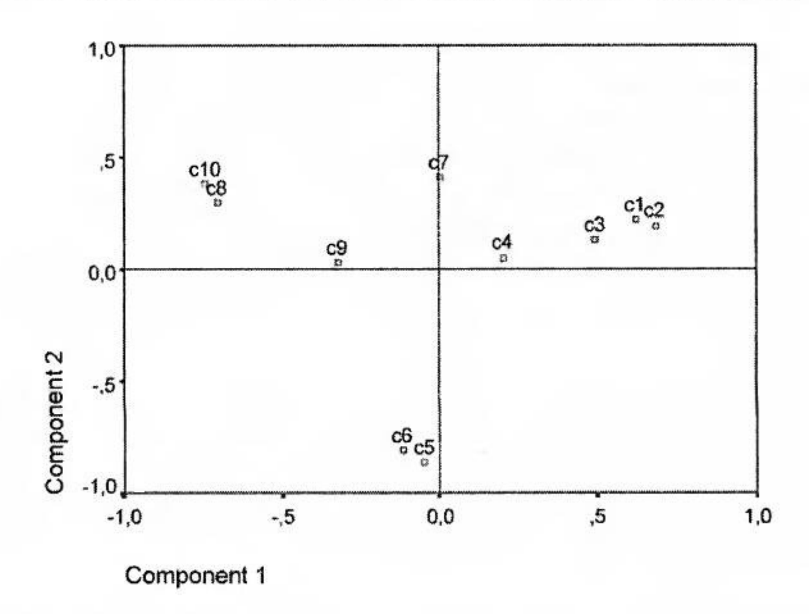


Рис. 6.1. Категории нищих в пространстве главных компонент (ГК1 и ГК2)
c1 – ребенок, c2 – женщина с ребенком, c3 – инвалид, c4 – инвалид в военной одежде, c5 – пожилой мужчина, c6 – пожилая женщина, c7 – алкоголик, c8 - человек с животным, c9 – музыкант, c10 – животное

зались пожилые мужчина и женщина (что в данном случае соответствует максимальному вкладу), а алкоголик оказался на противоположном полюсе фактора. ГК3 (13,6% дисперсии), по-видимому, связана со вторым фактором и отражает вклад в систему общественного благосостояния путем участия в военных конфликтах. Самую высокую оценку по этому фактору получили инвалиды в военной одежде. ГК4 (10,7% дисперсии), скорее всего, отражает социальную активность нищего в настоящем. На одном полюсе фактора находится алкоголик, чей вклад минимален, а на другом полюсе – музыкант, который демонстрирует свою способность к профессиональной деятельности.

ПОЧЕМУ НИЩИЕ УСПЕШНЫ В АНОНИМНОМ ОБЩЕСТВЕ

Результаты, представленные в этой главе, во многом подтверждают выводы, сделанные нами в ходе этологических наблюдений за взаимодействием нищий–подающий в московском метро (Butovskaya et al., 2000a). Очевидно, что жители города склонны позитивно относиться к нищим. При этом важно отметить, что для жителей России нищенство является новым явлением, оно практически отсутствовало до конца 1980-х годов (за исключением старушек около церквей). Крушение социалистического строя вызвало экономический кризис в России и

странах Восточной Европы, в связи с чем многие люди оказались вынуждены просить милостыню. В результате сформировалась отдельная социальная страта вынужденных нищих. В этой ситуации нищие стали рассматриваться многими людьми, как «одни из нас», то есть как люди, которые раньше вели обычный образ жизни, но затем, в силу тех или иных обстоятельств, стали вынуждены просить милостыню. Постепенно численность нищих возрастала и к 2000 году число нищих, просящих милостыню в Москве, по нашим оценкам, составляло до 1000 человек, единомоментно просящих в разных частях Москвы. Хотя большинство нищих относятся к русскому этносу, существует заметная доля нерусских нищих. Именно представители других этнических групп чаще всего имеют тенденцию восприниматься как «другие», «чужаки» и «мафия» (Eibl-Eibesfeldt, 1998).

Результаты проведенного исследования соотносятся с нашей гипотезой, согласно которой на подаяние милостыни влияют как этологические, так и культурные факторы (Butovskaya et al., 2000a,b). В большинстве случаев предпочтения конкретных категорий нищих основываются на неосознанных мотивациях, возникающих в ответ на сильные этологические релизеры (см. рис. 6.1).

На склонность подавать милостыню конкретным категориям нищих могут влиять такие факторы, как возраст, пол, национальность, инвалидность нищего, а также социальная идентичность подающего и тенденции к взаимному альтруизму. Доказательством существования последнего фактора является выделение ГК2, которая отражает вклад нищих в систему социального благосостояния. На полюсе данного фактора оказались две категории нищих – пожилые мужчины и женщины. Очевидно, что эти две категории внесли максимальный вклад в поддержание благосостояния общества, и они вправе рассчитывать на проявление взаимного альтруизма.

ГЕНДЕРНЫЕ РАЗЛИЧИЯ

Одним из ярких проявлений этологического фактора является большая склонность женщин, по сравнению с мужчинами, опираться на непосредственную жалость в подаянии милостыни. Женщины более склонны подавать милостыню тем нищим, во внешности которых присутствуют универсальные релизеры альтруизма, такие, как детская внешность, женский пол и беспомощность. Можно предположить, что основанная на эмоциях мотивация подаяния более характерна для женщин, чем для мужчин, по той причине, что в ходе социализации женщины подготавливаются к материнской роли. Женщины не склонны при подаянии милостыни принимать во внимание тип своей социальной идентичности. Их взаимоотношение с нищим проще описать в терминах межличностного, а не межгруппового взаимодействия. В ходе этологических наблюдений мы не раз наблюдали случаи, когда женщины подходили к нищим, разговаривали с ними, иногда предлагали еду и одежду (Butovskaya et al., 2000a).

Мужчины, в свою очередь, в своих предпочтениях в подаянии милостыни склонны ориентироваться на пол нищего. Основным мотивом подаяния, по-видимому, становится мужская солидарность. Мужчины, по сравнению с женцинами, были более склонны подавать милостыню военным инвалидам и алкоголикам. Их предпочтения проще объяснить с точки зрения теории социальной идентичности. Мужчины боле склонны подавать членам тех же социальных категорий, к которым принадлежат и они сами – а именно: мужчинам и представителям славянского этноса. Эта склонность к дележу с представителями своей группы была описана в работах многих психологов (e.g. Tajfel, Turner, 1986). Нам могут возразить, что женщины не подают милостыню алкоголикам, так как они часто имеют негативный опыт алкоголизма у близких мужчин. Однако это соображение не может объяснить тенденцию, касающуюся мужчин в военной одежде. Мы полагаем, что чувство мужского товарищества по отношению к нищим имеет в своей основе эволюционно закрепленную склонность мужчин к образованию альянсов (данная тенденция характерна для всех человеческих культур и для множества нечеловеческих социальных приматов – Harcourt, de Waal, 1992; Wrangham, Peterson, 1996).

ПОДАЯНИЕ МИЛОСТЫНИ ЛЮДЬМИ С ВЫСОКИМ СТАТУСОМ – КРОСС-КУЛЬТУРНАЯ УНИВЕРСАЛЬНАЯ ТЕНДЕНЦИЯ?

Результаты исследования свидетельствуют, что люди с более высоким статусом более склонны подавать милостыню. То есть даже в анонимном индустриальном обществе люди с более высоким статусом более склонны к регулярному дележу ресурсами. Эта тенденция является кросс-культурной, так как была обнаружена не только в индустриальных, но и в традиционных обществах (Eibl-Eibesfeldt 1989; Hayden, Gargett, 1990; Wiessner, 2002, 2005). В эгалитарных обществах щедрость часто рассматривается как важное качество вождя (!Kung в Калахари, Пинтупи, Арапахо, Мескалеро Апаче и т.д. – см.: Basehart, 1970; Hilger, 1952; Marshall, 1967). Зафиксированы факты, когда вождь племени проявлял такую щедрость, что сам оказывался без пищевых ресурсов (Bouehm, 1999). Безусловно, дележ ресурсами может ухудшить экономическое положение тех, кто его производит. Однако в небольших группах, имеющих одну пищевую нишу, люди внимательно отслеживают, сколько ресурсов пожертвовали другие члены группы, и щедрость может значительно повысить статус человека в группе. Дележ ресурсами с членами своей группы и ожидание взаимного дележа являются универсальными чертами для всех человеческих сообществ. Небольшие суммы, которые подают нищим люди с высоким статусом, конечно, не воспринимаются ими как существенные пожертвования. Почему же тогда люди с высоким стату-

сом активно подают милостыню? По-видимому, причина лежит в эмоциональной сфере. Проявление альтруизма является источником положительных эмоций, и подаяние милостыни может служить таким инструментом улучшения эмоционального фона (Isen, 1987).

Было обнаружено, что студенты РГГУ и МИСИ несколько отличаются в своих установках к нищенству. Прежде всего студенты МИСИ более склонны подавать милостыню из соображений социальной справедливости. Возможно, это связано с различным пониманием социальной справедливости студентами этих вузов. Согласно ответам на вопрос об экономическом статусе, большинство студентов МИСИ относят себя к среднему и низкому экономическому статусу, а большинство студентов РГГУ, напротив, склонны относить себя к среднему и высшему классу. По мнению социологов, люди с невысоким статусом, которые не смогли успешно адаптироваться к изменившимся условиям жизни, более склонны к ностальгии по социалистическим ценностям. Исходя из этого можно предположить, что студенты МИСИ чаще, чем учащиеся РГГУ, разделяют социалистическое понимание социальной справедливости как имущественного равенства членов общества. Студенты РГГУ, напротив, чаще социализировались в европейских либеральных (правых) ценностях, в соответствии с которыми социальная справедливость не является основой распределения ресурсов в обществе, и благосостояние каждого человека определяется его личной успешностью. Исходя из либеральных ценностей нищие должны сами отвечать за свое положение, и общество не обязано оказывать им помощь.

ХАРАКТЕРИСТИКИ НИЩИХ, ЛЕЖАЩИЕ В ОСНОВЕ УСПЕХА: ПОДТВЕРЖДЕНИЕ ТЕОРИИ ЭТНИЧЕСКОГО НЕПОТИЗМА

Результаты нашего исследования нищих в московском метро подтверждали гипотезу, что тенденции этнического непотизма влияют на подаяние милостыни (Butovskaya et al., 2000a). Однако некоторые представители антропологического сообщества усомнились в данных выводах, утверждая, что этнический фактор сложно отделить от других параметров нищего – возраста, пола, поведенческих стратегий и т.д. В данном исследовании мы смоделировали ситуацию подаяния милостыни, при которой опрошенные должны были выразить свою склонность подавать нищим разных этносов при прочих равных параметрах нищего (женщина с ребенком на руках). Корреляционный анализ с контролем по частоте подаяния и статусу опрошенных выявил гендерные различия в склонности подавать нищим разных этносов. Мужчины были более склонны подавать милостыню русской женщине, чем таджичке, а таджичке – более склонны подавать, чем цыганке. Учитывая, что большинство опрошенных – русские, можно объяснить эту

тенденцию действием механизмов этнического непотизма (Eibl-Eibesfeldt, 1998; van den Berghe, 1981; Salter, 2001). То есть этнические различия в большой степени определяют избирательность альтруистического поведения по отношению к нищим.

Безусловно, межэтнические отношения определяются многими факторами. Подход, на который мы опираемся, состоит в рассмотрении межэтнических отношений вне контекста истории взаимоотношения данных этносов. Однако необходимо упомянуть об исторических корнях отношений между изучаемыми этносами. Враждебность по отношению к цыганам характерна для населения всех европейских стран в течение многих столетий (Fraser, 1995a,b). Кроме того, отношения русских и таджиков также нельзя назвать идеальными. Вывод российских войск из Таджикистана в начале 90-х годов привел к повышению активности националистических фундаменталистских движений. Учитывая данные обстоятельства, надо признать, что для дополнительной проверки теории этнического непотизма необходимо изучение отношения к нищим других этносов в ситуации, когда отношения между данными этносами не являются антагонистическими.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Наши данные свидетельствуют о значимых гендерных различиях в отношении к нищим. Женщины более склонны подавать милостыню из-за непосредственной жалости, в то время как мужчины чаще подают милостыню, опираясь на собственное групповое членство и на культурные стереотипы.

Социальный статус опрошенных также во многом определяет установки на оказание благотворительности в отношении нищих. Люди с боле высоким статусом склонны подавать милостыню чаще, чем люди с низким статусом.

Этнический фаворитизм по отношению к нищим в большей степени характерен для опрошенных мужчин, чем для женщин. Этот результат соотносится с результатами наблюдений за взаимодействиями в паре нищий–подающий.

Глава 7
МОТИВАЦИОННЫЕ МЕХАНИЗМЫ ПОДАЯНИЯ МИЛОСТЫНИ: КРОСС-КУЛЬТУРНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ (РОССИЯ И ЧЕХИЯ)

Исследования отношения к нищим в российском и чешском обществе проводили с помощью специально разработанного нами опросника. Процедура исследования предполагала использование небольшого опросника, заполнение которого не занимало бы больше трех минут. В общей сложности в опросник входило 12 вопросов, в том числе: 1 – какую сумму респондент только что подал нищему? 2 – что побудило его к благотворительности (религиозные соображения; чувство социальной справедливости; жалость; суеверные соображения; как часто он подает нищим? 3 – каковы, по мнению респондента, причины бедственного положения нищих? 4 – действительно ли большинство нищих нуждаются в милостыне? 5 – какая категория нищих самая многочисленная? и пр.

Процедура исследования заключалась в устном интервью с прохожими на улице. Исследователь находился на расстоянии нескольких метров от человека, просящего милостыню, и мог видеть людей, подающих ему деньги. Анкетирование проводилось лишь с теми, кто только что подал нищему. В отдельном бланке фиксировались основные качества нищего, которому была подана милостыня данным респондентом. Фиксировались следующие характеристики нищего: пол, возраст, этническая принадлежность, одежда (этничность, чистота, качество, яркость), физические увечья, расположение в пространстве, положение руки, активность поведения, устная речь, надписи, религиозные поведенческие акты, наличие кружки, эмоциональная окраска мимики, присутствие животного, наличие ребенка и его возраст.

Данная процедура позволила в дальнейшем соотнести параметры отношения к нищему с характеристиками конкретного человека, просящего милостыню, и рассматривать данные характеристики как побудители того или иного типа отношения к нищему. В предыдущем нашем исследовании, посвященном отношению к нищим, проведенном в московских вузах среди студентов, было обнаружено, что в сознании респондентов не существует однородного образа группы нищих, то есть отношение к нищему определяется не только установками человека на

группу нищих, но и качествами конкретного нищего, которому человек подает милостыню. Перенос исследования в полевые, естественные условия позволил решить эту проблему и учитывать обе детерминанты отношения к нищему: внутрипсихологическую и объективную.

Опросы проводились в 2001 году в Москве и Праге. Было собрано 600 интервью в российской и 603 интервью – в чешской выборке. Состав нищих, которым респонденты подавали милостыню, в целом соответствовал общей структуре категорий людей, нищенствующих в Москве и Праге. Информация о социодемографическом составе нищих была получена в ходе специального исследования. Таким образом, полученные данные об отношении к нищим отражают весь спектр отношений к данной группе, существующих в современном обществе.

Обработка данных проводилась в пакете SPSS10 с использованием коэффициента корреляции Спирмена и критерия Вилкоксона-Манна-Уитни для независимых выборок.

Соотношение полов в российской и чешской выборках представлено в таблице 7.1. Мы сравнили данное соотношение с представленностью мужчин и женщин в популяции Москвы и обнаружили, что в собранной выборке женщин достоверно больше, чем в среднем по Москве (χ^2=15,2, p<0,0001). Аналогичная закономерность была найдена и в чешской выборке, женщин в ней оказалось больше, чем в среднем по Праге (χ^2=61,4, p<0,0001). Также были обнаружены кросс-культурные различия по данному параметру. В чешской выборке мужчин оказалось достоверно больше, чем в российской (z=2,90, p<0,01).

Распределение респондентов по возрасту также представлено в таблице 7.1. По данному параметру выявлены кросс-культурные различия. В российской выборке было больше респондентов пожилого возраста и меньше людей среднего возраста, по сравнению с чешской (z=8,70, p<0,001). В таблице 7.1 представлены такие данные о религиозной принадлежности опрошенных. В российской вы-

Таблица 7.1

Демографическое распределение выборок

Характеристики		Россия n=600	Чехия n=242
Пол	Мужчины	243 (40,5%)	59 (24,3%)
	Женщины	357 (59,5%)	183 (75,7%)
Возраст, лет	Менее 18	31 (5,0%)	41 (16,9%)
	От 18 до 35	111 (18,5%)	110 (45,5%)
	От 36 до 60	344 (57,3%)	67 (27,6%)
	Более 60	114 (19,2)	24 (10,0%)
Религиозная принадлежность	Христиане	481 (80,1%)	75 (30,9%)
	Мусульмане	14 (2,3%)	0 (0%)
	Агностики	105 (17,6%)	167 (69,1)
Род занятости	Низкий престиж	129 (21,5%)	32 (13,2%)
	Средний престиж	304 (50,6%)	40 (16,5%)
	Высокий престиж	167 (27,9%)	170 (70,3%)

борке было обнаружено значительное расхождение между распределением конфессий в выборке и в московской популяции (по официальным данным церквей), процент христиан в выборке больше, чем по московской популяции в целом ($z=14{,}2$, $p<0{,}0001$). В то же время в чешской выборке расхождений между конфессиональной принадлежностью респондентов и данным соотношением в популяции не выявлено. Конфессиональная принадлежность респондентов в России и Чехии существенно различалась. В Чехии количество респондентов, которые не относят себя ни к одной конфессии, достоверно больше, чем в России ($\chi^2=14{,}7$, $p<0{,}0001$).

Российская и Чешская выборки были сравнены по параметру суммы подаяний. В России сумма подаяния в среднем составляет 4 рубля (0,13$), в Праге – 15 крон (0,40$). Для кросс-культурного сравнения был вычислен показатель «сумма подаяния/средняя зарплата по стране». В России данный показатель равен 0,0008 и в Чехии 0,0014. Статистическое сравнение показало, что в Чехии подают бóльшие суммы денег, чем в России ($t=4{,}89$, $p<0{,}001$). В то же время мы обнаружили, что и в российской, и в чешской выборке существует зависимость размера подаяния от достатка человека: чем состоятельнее человек, тем большие суммы он подает (в России $Rs=0{,}269$, $p<0{,}001$, в Чехии $Rs=0{,}110$, $p<0{,}01$).

Было обнаружено кросс-культурное различие по частоте подаяния нищему. В России милостыню подают достоверно чаще, чем в Чехии ($z=6{,}5$, $p<0{,}001$).

Данные о мотивации подаяния милостыни отражены в таблице 7.2. В российской выборке преобладающим мотивом является жалость. Она называется достоверно чаще, чем религиозные соображения и социальная справедливость. Вторым по распространенности мотивом являются религиозные соображения, их называют достоверно чаще, чем предрассудки. Кроме того, в России мужчины опираются на иные, чем женщины, мотивы благотворительности. Женщины чаще испытывают по отношению к нищему непосредственную жалость ($z=4{,}43$,

Таблица 7.2

Распределение российской и чешской выборки по вопросам о мотивах подаяния, причинах нищенства и реальности нужды нищих

Пункт анкеты		Россия n=600	Чехия n=242
Мотивация подаяния	Религиозные соображения	118(19,8%)	15 (6,1%)
	Чувство социальной справедливости	92 (15,2%)	41 (17,0%)
	Жалость	390 (65,0%)	157 (64,8%)
	Нет ответа	0 (0%)	29 (12,1%)
Причины нищенства	Сами виноваты	85 (14,1%)	31(12,8%)
	Жизненные обстоятельства нищих	164 (27,3%)	93 (38,4%)
	Социальная политика государства	333 (55,6%)	37 (15,3%)
	Невезение	18 (3,0%)	81 (33,5%)
Нуждаются ли нищие на самом деле?	Нуждаются	228 (38,0%)	150 (62,0%)
	Не знаю	123 (20,5%)	40 (16,5%)
	Не нуждаются	249 (41,5%)	52 (21,5%)

p<0,001) и реже, чем мужчины, опираются на соображения социальной справедливости (z=5,32, p<0,001). В Чехии подобных гендерных различий не обнаружено. Установлено, что в Чехии мотив жалости также доминирует над другими типами мотиваций: социальной справедливостью и религиозными представлениями. Кросс-культурное сравнение мотивации подаяния показало, что мотивация эмпатии является универсально доминирующей в обоих выборках. В то же время религиозные соображения мотивируют подаяние в России чаще, чем в Чехии (z=9,36, p<0,001).

Данные о предполагаемых причинах нищенства также отражены в таблице 7.2. В России наиболее распространенное мнение – социальная политика государства, несколько меньшее число полагают, что причина в жизненных обстоятельствах нищих. Кроме того, в России представление о причинах нищенства оказалось связанным с возрастом и экономическим статусом респондента. В частности, на социальную политику в качестве причины появления множества нищих в России чаще указывают пожилые респонденты, чем молодые, и люди с невысоким заработком чаще, чем те, кто имеют высокий доход. В Чехии наиболее распространен ответ «жизненные обстоятельства» и несколько уступает ему мнение, что причина в случайных обстоятельствах.

Были обнаружены существенные межкультурные различия в представлениях респондентов о причинах попрошайничества. В частности, в России чаще, чем в Чехии, опрошенные полагали, что в бедственном положении нищих виновно государство (z=10,44 p<0,001), а в Чехии респонденты чаще видели причиной нищенства конкретные жизненные обстоятельства человека (z=2,98 p<0,01) или случайность (z=15,34 p<0,001).

В таблице 7.2 представлены также ответы на вопрос о том, нуждаются ли нищие в действительности. В России наиболее распространено мнение, согласно которому нищие в действительности не нуждаются в милостыне, несколько меньшее число опрошенных полагают, что попрошайничать их толкает реальная нужда. В Чехии подавляющее число опрошенных полагают, что нищие в реальности нуждаются в милостыне, достоверно меньшее число опрошенных считают, что реальной нужды не существует. При сравнении культур были обнаружены существенные различия: в России опрошенные достоверно реже полагали, что нищие на самом деле нуждаются в помощи (z=7,40, p<0,001).

Данные по предпочитаемым и отвергаемым категориям нищих отражены в таблице 7.3. В российской выборке наибольшее принятие вызывают пожилые люди и матери с ребенком. В Чехии подавляющее большинство опрошенных назвало инвалидов, остальные категории вызывают достоверно меньшее принятие. При сравнении изученных культур обнаружилось, что в России достоверно более принимаемы, чем в Чехии, матери с детьми. Среди отвергаемых категорий следует выделить алкоголика, которому отказываются подавать милостыню как в России, так и в Чехии. При этом существует категория, вызывающая негативное отношение в России, а именно беженцы. Было обнаружено, что в России мужчи-

Таблица 7.3

Установки к категориям нищих

Характеристики	Россия n=600		Чехия n=242	
	Принятие	Отвержение	Принятие	Отвержение
Мать с ребенком	25%	6%	5%	1%
Инвалид	20%	2%	26%	1%
Пожилой человек	31%	2%	6%	-
Человек с животным	3%	4%	2%	1%
Алкоголик	1%	28%	20%	-
Беженцы	4%	17%	1%	-
Здоровый молодой человек	1%	12%	1%	12%

ны чаще, чем женщины, называют беженцев как отвергаемую категорию ($z=2{,}32$, $p<0{,}01$).

Был проведен анализ зависимости мотивации подаяния от характеристик нищего, которому подана милостыня. В таблице 7.4 обобщены результаты данного анализа.

Как показано в таблице 7.4, для независимой переменной «религиозные соображения» в России оказались достоверными следующие предикторы: пожилой

Таблица 7.4

Регрессионный анализ подаяния милостыни

Мотивация	Россия			Чехия		
	Характеристика	z	p	Характеристика	z	p
Религиозные соображения	Пожилой возраст	2,11	<0,05	Религиозные акты	3,21	<0,01
	Чистая одежда	2,04	<0,05	Инвалидность	2,95	<0,01
	Женский пол	2,25	<0,05	Активная манера	2,45	<0,01
	Депрессивная мимика	2,31	<0,05	Взгляд в глаза	2,67	<0,05
				Депрессивная мимика	2,30	<0,05
Социальная справедливость	Военная одежда	2,32	<0,05	Грязная одежда	3,23	<0,01
	Вытянутая рука	2,12	<0,05	Некачественная одежда	2,98	<0,01
	Мужской пол	2,41	<0,05	Инвалидность	3,41	<0,01
				Взгляд в глаза	3,32	<0,01
				Активная манера	3,14	<0,01
				Депрессивная мимика	3,35	<0,01
				Вертикальное положение	2,96	<0,01
Жалость	Неславянский этнос	3,62	<0,01	Молчание	2,45	<0,05
	Активная манера	3,13	<0,01	Опущенный взгляд	2,64	<0,05
	Животное с человеком	3,04	<0,01	Пассивная манера	2,97	<0,01
	Лежачее положение	2,56	<0,05			

возраст, женский пол, чистая одежда и депрессивная мимика нищего. В свою очередь, для чешской выборки был получен следующий набор предикторов: инвалидность нищего, чистая одежда, выполнение религиозных актов, заглядывание в глаза подающим и депрессивная мимика. Переменную «мотивация социальной справедливости» в России достоверно предсказывают следующие параметры нищего: мужской пол, военная одежда нищего и протянутая рука. В Чехии оказались достоверными следующие предикторы: инвалидность, грязная и некачественная одежда, стоячее положение в пространстве, активная манера, заглядывание в глаза и депрессивная мимика. Независимую переменную «жалость» в России достоверно предсказывают следующие категории: неславянский этнос, наличие животного, активная манера и лежачее положение в пространстве.

В России, по сравнению с Чехией, более склонны подавать милостыню пожилые люди и менее склонны молодые ($Wc=8,7$, $p<0,001$). Этот факт особо примечателен в связи с тем, что пожилые люди, согласно статистике Госкомстата, имеют значительно более низкий доход, чем молодые (Справочник Госкомстат, 2000). Таким образом, пожилые люди в России склонны проявлять значительную благотворительную активность, несмотря на то, что они относительно депривированы в экономической сфере.

Для корректной интерпретации полученных различий необходимо кратко охарактеризовать экономическую структуру в России и Чехии. По данным ВЦИОМ, средний заработок людей до 28 лет составляет 3400 р., до 55 – 2800 р. и после 55 – 2200 р. (Справочник Госкомстат, 2000). В современном российском обществе наиболее экономически активной частью населения являются люди в возрасте до 35 лет, в то время как более зрелые и тем более пожилые люди оказались в большой степени депривированны в сфере возможностей самореализации. Индивидуальная предпринимательская деятельность требует от человека здоровья, выносливости, зачастую физической силы, и молодые люди оказываются в преимущественном положении. С другой стороны, сложилась закрытая система успешно работающих корпораций, в которых отдается предпочтение молодым работникам. По характеристике Л. Ионина, в России происходит повышение аскриптивных характеристик, то есть увеличение значимости «натуралистических» определений личности: пол, возраст, здоровье, как наиболее важных для успешной конкурентной борьбы (Ярская-Смирнова, 1997). Культ молодости, так называемая «ювенильность», отмечается культурологами как одна из ярких черт современной российской культуры. Данная особенность ценностного поля культуры, по-видимому, отражается и на установках по отношению к инакости.

В Чехии, в свою очередь, сложилась экономическая система, характерная для всего европейского мира. Наиболее ценными качествами работника являются квалификация, опытность, профессионализм, в связи с чем в лучшем положении оказываются люди после 35 лет и до выхода на пенсию. При этом граждане имеют возможность в течение активной работы обеспечить себе достаточно высокий достаток в пожилом возрасте. В свою очередь, молодые люди оказываются эко-

номически зависимы от семьи и не могут претендовать на высокий доход. Ценными качествами человека становятся, таким образом, успех, индвивидуальные достижения в деятельности. Согласно нашим результатам, в чешской культуре наиболее активно милостыню подают взрослые люди, то есть те, что имеют наибольшие экономические возможности.

Нами были обнаружены существенные различия в конфессиональной принадлежности респондентов в российской и чешской выборке. В российской выборке 17% не относят себя к какой-либо конфессии, а в Чехии 63% опрошенных признали себя атеистами. В распределении российских конфессий доминирует православие (80% выборки), среди чешских – католицизм (34%). Согласно информации из многочисленных российских источников, в том числе церковных, число граждан, регулярно посещающих храм и старающихся выполнять основные религиозные обряды, не превышает 5%. Подобное расхождение между религиозным самосознанием и поведением демонстрирует, до какой степени низка аутентичность современной российской культуры, то есть соответствие между традиционными идеалами (соборности, духовности) и существующим положением (массовым игнорированием сложившихся ценностей). Иными словами, подобные результаты можно рассматривать как один из примеров коллективного лицемерия.

В чешской культуре подобного расхождения не существует. Католиками себя назвали 34%, а, согласно официальной церковной статистике, прихожанами общин являются 37% граждан Чехии (www.czso.cz Czech Statisitcal Office, 2000). Это характеризует чешское современно общество как более цельное и рефлексивное. Обращаясь к психоаналитическому дискурсу, можно сказать, что ложь как частный случай несоответствия реальности и представления о ней является признаком незрелости, слабости Я – сознания, которое не способно отказаться от внутренних, идеализированных представлений о действительности. В современном чешском обществе, по-видимому, более развито Я – сознание, в функции которого входит создание реалистичного образа себя, то есть адекватного самосознания.

Обнаруженные нами свидетельства слабости Я-концепции в современной российской культуре указывают на то, что модернизационный процесс в нашем обществе еще не оказал сильного влияния на структуру общества. От общей характеристики выборки в двух изучаемых обществах мы переходим непосредственно к предмету исследования – образу инакости нищего в культуре.

ДИФФЕРЕНЦИРОВАННОСТЬ ВОСПРИЯТИЯ РАЗЛИЧНЫХ КАТЕГОРИЙ НИЩИХ В РОССИИ И ЧЕХИИ

Мы уже отмечали, что современное нищенство представляет собой неоднородное социальное явление, и потому говорить об отношении к нищему как тако-

вому не совсем корректно. По всей вероятности, тип восприятия нищего в большой мере зависит от характеристик конкретного человека, просящего милостыню. В данной главе мы попытаемся ответить на вопрос: насколько дифференцированы модели отношения к различным категориям нищих? Иными словами, какие качества нищего делают его максимально «отвергаемым». Исходя из имеющихся результатов возможны два подхода к решению данной задачи. Во-первых, в анкете существуют вопросы об отношении респондента к различным категориям нищих, а именно – выясняется, какие категории вызывают наибольшее принятие и желание помочь, и какие, напротив, отвергаются респондентом. Во-вторых, мы обладаем описанием тех нищих, которым подали милостыню респонденты и, сопоставляя характеристики нищего и ответы опрошенного (прежде всего о мотивации подаяния), мы можем определить, какие характеристики нищего вызывают ту или иную модель восприятия данного человека.

Характеризуя результаты отношения к различным категориям нищих, прежде всего надо отметить значительный разброс категорий по данному параметру. В каждой культуре можно с уверенностью выделить принимаемые и отвергаемые категории, при этом наблюдаются существенные кросс-культурные различия. В российской выборке наибольшее принятие вызывают пожилые люди (их назвали 38%), в то время как в Чехии данная категория вызывает скорее нейтральное отношение (10%). С другой стороны, в Чехии наибольшее принятие вызывают инвалиды (60%), однако в России данная категория не является, по оценке респондентов, самой нуждающейся в помощи (16%). Кроме того, в России достоверно более принимаемы, чем в Чехии, матери с детьми (24% и 5% соответственно). Среди отвергаемых категорий следует выделить алкоголика, которому отказываются подавать милостыню как в России (32%), так и в Чехии (37%). При этом существует категория, вызывающая остро негативное отношение в России (назвали 21%) и практически не отмеченная опрошенными в Чехии, а именно – беженцы. Это связано с тем, что данная категория нищих практически отсутствовала в Праге.

По-видимому, сам факт отказа подавать людям, приехавшим из других стран (большинство из которых не относятся к русскому этносу), можно считать индикатором мощного этноцентризма российского общества. В то же время тенденция к отвержению нищих-беженцев более характерна для мужчин, чем для женщин ($Wc=2,32$, $p<0,01$). Феномен отвержения нищих-беженцев отмечается во многих обществах третьего мира, в частности в Индии, Нигерии (Misra, 1971; Iglinobia, 1991), однако в европейской культуре беженцы, напротив, зачастую являются частыми просителями милостыни и в обществе существует достаточно позитивное отношение к ним (Goldberg, 1995). В российской культуре иноэтничность оказывается серьезным барьером в установлении межличностного контакта с нищим. Тенденция мужского этноцентризма была обнаружена нами и в исследовании отношения студентов к нищим. Опрошенным предлагалось по 10-балльной шкале оценить вероятность подачи милостыни матери с ребенком

славянской, молдавской и таджикской национальности. Оказалось, что мужчины ставили достоверно меньший балл молдаванке и таджичке, в то время как оценки по славянке не различались (Butovskaya et al., 2002).

Сравнение изучаемых культур по параметру отношения к различным категориям нищих позволяет глубже понять особенности моделей восприятия «другого». Высокая склонность россиян подавать пожилым людям (женского пола), по всей видимости, является отражением сложившейся культурной традиции. Около православных церквей чаще всего просят милостыню именно старушки, причем данная практика не прерывалась даже в советское время. Кроме того, в исследовании поведенческого репертуара российских нищих мы обнаружили, что пожилые нищие в наибольшей степени склонны использовать религиозные ритуалы. Они чаще других крестятся, кланяются, держат в руках иконку, благодарят словами «Спаси вас Господи» (Butovskaya et al., 2000a,b). Таким образом, в российской культуре подаяние милостыни по-прежнему сопряжено с выполнением религиозных обязанностей.

Прошение милостыни инвалидами также можно назвать традиционной практикой для российской культуры, как и для большинства европейских (Butovskaya et al., 2002; Vancatova et al., 2003). Однако в Чехии данная категория более положительна, чем в России. Инвалидность, по мнению Ярской-Смирновой, вызывает в современной России интолерантные аттитъюды, то есть сохраняются тенденции к их изоляции, но уже посредством «незамечания» (Ярская-Смирнова, 1997). В определенной мере в культуре присутствует страх прикосновения к телесной нетипичности, в том числе физического и визуального контакта. Возможно, именно с этим связана сравнительно невысокая активность подаяния нищим-инвалидам. Учитывая, что физическое увечье является чуть ли не единственным объективным свидетельством реальной неспособности человека самому зарабатывать на существование, можно понять склонность представителей чешской выборки подавать данной категории. Но важнее другое – в чешской культуре, по-видимому, значительно ниже, чем в российской, тенденция к избеганию людей с физическими увечьями. Последнее может поясняться следующими обстоятельствами. В современном чешском обществе ведется активная воспитательная работа среди молодежи, в рамках которой детей и подростков приучают адекватно реагировать на сверстников с физическими и умственными отклонениями, проявляя максимум такта и терпимости (и оказывать по возможности всякую посильную помощь); а во всех общественных местах для инвалидов имеются адекватные условия. В России инвалиды с детства оказываются в значительной изоляции, так как они лишены возможности посещать обычные школы, они не могут практически посещать общественные места, так как ни в транспорте, ни в кинотеатрах (и пр.) для них не созданы надлежащие условия.

Наконец, следует кратко остановиться на вопросе о связи тех или иных характеристик нищих с той мотивацией, которая заставляет человека подавать им милостыню. Для анализа этих данных мы проводили корреляции качеств нищего

с мотивом подаяния в каждой культуре и сравнение здесь возможно лишь качественное.

В российской выборке религиозные соображения побуждают подавать нищему пожилого возраста, женского пола, чисто одетому и имеющему депрессивное выражение лица. Данные характеристики целиком относятся к пожилым старушкам, то есть помощь им тесно вплетена в ткань религиозных обрядов. В этом смысле удивляет отсутствие среди качеств нищего «выполнения религиозных актов», что может быть объяснено формальностью религиозного чувства у россиян, на что мы обращали внимание. По-видимому, важнее становится закрепленный в повседневной практике обычай подавать старушкам «Христа ради», но не собственно религиозное поведение самой нищенки. Напротив, в чешской культуре сам факт того, что просящий находится у дверей собора и ждет выхода прихожан по окончанию службы, становится главным стимулом религиозной мотивации подаяния. При этом сам нищий может быть и молодого возраста, однако часто у него присутствует физический недостаток и он достаточно активно себя ведет. Таким образом, в Чехии подаяние милостыни из религиозных соображений становится взаимным, двусторонним актом: и нищий, и подающий включены в общий обряд посещения службы (собора), но этот взаимный акт носит формальный характер.

Подаяние милостыни из чувства социальной справедливости также вызывается разными качествами нищего в российской и чешской выборке. В нашей культуре данная мотивация сопряжена с помощью мужчинам, пострадавшим в ходе военных действий (нищий, как правило, мужского пола, одет в камуфляж и вытягивает руку). Данная тенденция вполне объяснима: эти мужчины, по оценке респондентов, пожертвовали здоровьем ради общества и теперь общество должно им помочь. Однако и здесь мы обнаруживаем парадоксальный факт: среди значимых характеристик нищего отсутствует инвалидность. Важнее опять же оказывается условный, формальный признак военного прошлого – камуфляжная одежда, но не реальные признаки нужды человека. Учитывая, что в России из соображений социальной справедливости чаще подают мужчины, можно сказать, что подаяние милостыни здесь становится выражением «мужской солидарности», то есть основано на социальных нормах, но не на внутреннем сопереживании конкретному человеку. В Чехии из соображений социальной справедливости подают нищим с явными признаками нужды и дискриминированности: инвалидность, грязная и некачественная одежда, депрессивная мимика. То есть в чешском обществе помощь ради справедливости оказывают людям с явными признаками маргинальности и изолированности от общества, что связано с желанием хотя бы таким способом поддержать «беднягу».

Жалость как детерминанта подаяния милостыни также имеет разные основания в нашей и чешской культуре. В России данное переживание позволяет преодолеть этноцентризм в отношении к нищим. Люди чаще подают из жалости нищим неславянской национальности, которые, как правило, ведут себя актив-

но и лежат на земле (что особенно характерно для таджиков). Учитывая, что из жалости в России чаще подают женщины, можно сказать, что именно способность к сопереживанию позволяет российским женщинам оказывать помощь, невзирая на этнос нищего. В Чехии непосредственную жалость вызывают люди, чье поведение выражает апатию и беспомощность: они молчат, избегают глазного контакта и имеют депрессивное «замороженное» выражение лица. То есть непосредственное сочувствие вызывают нищие, «отказавшиеся бороться», для которых прошение милостыни, по всей вероятности, единственная возможность прокормиться.

В России более важное значение имеют те признаки нищего, которые позволяют вступить с ним в стереотипную социальную интеракцию. Данная интеракция может иметь религиозный смысл (что характерно для пожилых, нищих-старушек) либо выполнять функцию восстановления социальной справедливости (что чаще всего происходит по отношению к ветеранам новых войн).

В практической части заключительной главы мы обобщим полученные результаты и постараемся выделить модели отношения к «другому», которые на настоящий момент сложились в российской и чешской культуре.

ОСНОВНЫЕ ПОКАЗАТЕЛИ, ХАРАКТЕРИЗУЮЩИЕ ОБРАЗ НИЩЕГО В РОССИИ И ЧЕХИИ

В использованную нами анкету были включены следующие пункты, касающиеся восприятия нищего: сумма подаяния, частота подаяния милостыни, мотивация подаяния, представление о причинах нищенства в России, предположение о реальности нужды нищих, категории нищих, подаяние которым наиболее предпочтительно для респондента.

Сумма, поданная нищему, является достаточно важным показателем для характеристики благотворительности в обществе. В многочисленных исследованиях нищенства разных культур была выявлена закономерная положительная связь между размером подаяния и достатком подающего человека (Goldberg, 1995; Iglinobia, 1991). В нашем исследовании также была обнаружена позитивная зависимость размера подаяния от достатка человека как в России ($Rs=0,269$, $p<0,001$), так и в Чехии ($Rs=0,110$, $p<0,01$). Сравнение же абсолютной суммы подаяния в двух обществах вызвало определенные трудности в связи с разницей денежных единиц. Применение долларового эквивалента сумм подаяния мы сочли некорректным, так как при этом не будет учтена разница в реальных доходах граждан России и Чехии. В связи с этим мы использовали показатель «сумма подаяния/среднедушевой доход», опираясь на данные по Москве – 160$/мес., и по Праге – 280$/мес. В Москве подаяние в среднем составляет 4 рубля (0,13$), в Праге – 15 крон (0,40$). Статистическая процедура показала, что в Праге подают достоверно

большую сумму (0,14% от месячного заработка), чем в Москве (0,08% от месячного заработка) ($t=4,89$, $p<0,001$).

В исследовании мы использовали еще один важный показатель благотворительной активности – частоту подаяния милостыни. Было обнаружено, что в России милостыню подают достоверно чаще, чем в Чехии. В России 74% опрошенных подают милостыню чаще, чем раз в неделю, в Чехии таковых лишь 21%, а наиболее типичной является практика подаяния реже, чем раз в неделю, но чаще, чем раз в месяц (76%). Таким образом, в России акт подаяния милостыни, по сравнению с Чехией, практикуется чаще, однако размер оказываемой помощи значительно меньше. Можно предположить, что в большой степени подаяние милостыни в России имеет символическое значение, то есть люди склонны подать даже ничтожную сумму, так как важен сам акт помощи. В российской культуре подаяние милостыни, по-видимому, до сих пор имеет ритуальное значение и переживается в большей степени как выполнение религиозного обычая либо социального долга.

Сочетание относительно высокой активности подаяния и сравнительно невысоких доходов определяет специфическую российскую модель поддержки нищих, которая существенно отличается от чешской. В отношении к нищенству прослеживается традиционная для русской культуры тенденция к достаточно частому подаянию милостыни. Трактовка подаяния милостыни как акта милосердия, который склонны выполнять благочестивые и добросердечные люди, увеличивает альтруистическую активность россиян. Однако для более глубокого понимания природы подаяния милостыни в России необходимо выяснение образа нищего в глазах подающего. Иными словами, не столь важно, как часто человек подает, более значимо, в чем психологический смысл подаяния для самого человека. Поэтому необходимо соотнесение данных об объективной активности подаяния с результатами по субъективным ответам подающих об образе нищих.

Важнейшим показателем образа нищего является психологическое обоснование подаяния милостыни – мотив, побудивший подать нищему. Основное различие между культурами заключается в достоверно большей распространенности религиозного мотива подаяния милостыни в России ($Wc=9,36$, $p<0,001$). Таким образом, мы можем говорить о том, что в российской культуре по-прежнему достаточно сильна религиозная составляющая отношения к нищему. В ходе исторического обзора был отмечен характерный для нашей культуры стереотип нищего как «духовного посоха» человека. Судя по всему, в современной России подаяние милостыни достаточно часто воспринимается как средство духовного спасения, то есть включено в контекст религиозных символических действий. В то же время количество подающих из религиозных соображений (22%) значительно меньше, чем тех, кто относит себя к какой либо конфессии.

Достаточно интересны данные о половых различиях в мотивации подаяния милостыни в нашей и чешской культуре. В чешской выборке подобных различий обнаружено не было, в то время как в России мужчины опираются на иные, чем

женщины, мотивы благотворительности. В частности, женщины чаще испытывают по отношению к нищему непосредственную жалость (Wc=4,43, p<0,001) и реже, чем мужчины, опираются на соображения социальной справедливости (Wc=5,32, p<0,001).

Ориентация на нормы социальной справедливости в подаянии милостыни имеет принципиально иное психологической содержание. В данном случае человек, подавая милостыню, реализует социально детерминированный акт, то есть выступает в качестве члена общества либо конкретной социальной группы. Как мы показали, в данном случае можно говорить об идентификации подающего с функцией государственной власти, он как бы делает то, что должно было сделать государство. Нищий оказывается своеобразным средством утверждения человека в собственной значимости как хранителя порядка и существующих норм. Полученные результаты полностью соответствуют тем закономерностям, что были выявлены в исследовании отношения студентов к нищим (Butovskaya et al., 2002). По-видимому, подобные гендерные различия универсальны для современной российской культуры и в то же время глубоко специфичны для нее, так как в чешской культуре данных тенденций не обнаружено.

Другой существенной характеристикой, отражающей образ инакости нищего в обществе является представление людей о причинах обнищания. Кросс-культурное сравнение показало большое расхождение по данному показателю. В частности, обнаружено, что в России чаще, чем в Чехии, опрошенные полагают, что в бедственном положении нищих виновно государство (Wc=10,44, p<0,001). В то же время в Чехии респонденты чаще полагают, что причиной нищенства являются конкретные жизненные обстоятельства человека (Wc=2,98, p<0,01), а также случайность (Wc=15,34, p<0,001). Данный показатель напрямую связан со спецификой восприятия нищего как маргинального члена общества. В данном случае принципиально отнесение причин нищенства к внешним обстоятельствам либо к факторам, связанным с индивидуальными причинами. Собственно атрибуция вины государства лишает явление нищенства аутентичности и редуцирует спектр возможных причин обнищания к одной единственной. По мнению подающих опрошенных, наличие нищих является живым свидетельством неправильной государственной политики. В представлении подающих, нищие – это те, кому больше всего досталось от государства. Однако сами подающие расценивают и себя самих как жертв той же политики (но добавляют, что им досталось меньше, чем нищим).

В России описанный механизм характерен для людей, которые сами ощущают себя жертвами государства, зачастую в их ответах фигурировали выражения «государство нас всех обворовало», «мы такие же нищие». На соображения социальной справедливости в российской выборке чаще опираются пожилые люди, чем молодые (Wc=4,12, p<0,001).

Пользуясь термином Л. Гудкова, можно сказать, что пожилых людей в современной России в наибольшей степени затронул «коллективный астенический

синдром», то есть преобладание в чувствах апатии, раздражения, беспомощности (Ярская-Смирнова, 1997).

В чем же психологический смысл атрибуции обнищания жизненным обстоятельствам человека? Отвечая подобным образом, человек выражает прежде всего индивидуализированное отношение к нищему. Для него нищенство – не определенное, известное явление, но что-то непознанное, вызывающее интерес. Таким образом, встреча с нищим подразумевает сопричастность личному опыту «другого» и уже не является социальным актом или религиозным ритуалом. Собственно учет жизненных обстоятельств нищего обозначает его восприятие как субъекта и автора собственной личной жизни, носителя «другой» идентичности. Введение категории «случайность» в возможные причины нищенства также характеризует отношение к нищенству как к совокупности индивидуальных судеб, каждая из которых содержит и элемент непредсказуемости, возможно фатальности. Таким образом, можно заключить, что в чешской культуре преобладает подход к нищему как к индивидуальности, обладающей собственной идентичностью и определяющей свой путь (в том числе прошение милостыни) самостоятельно.

Важным вопросом в определении причин подаяния представляется вопрос о доверии респондентов тем историям, что они слышат от людей, просящих милостыню. Результаты, полученные по этому параметру, демонстрируют существенную разницу между современной российской и чешской культурой. Было обнаружено, что в России опрошенные достоверно реже полагают, что нищие на самом деле нуждаются в помощи ($Wc=7,40$, $p<0,001$). То есть в российской выборке чаще происходит приписывание нищему качеств лживости и притворства. В чешской культуре, напротив, преобладает доверие к нищему.

Иными словами, для российской культуры более характерна стигматизация социальной роли нищего, чем для чешской культуры. Приписывание атрибутов, принимающее форму стигматизации, происходит посредством сравнения объекта и соответствующего прототипа – идеализированной комбинации негативно оцениваемых признаков (Гоффман, 2000). Е. Гоффман отмечал, что стигма не просто наделяет образ человека объективно негативными чертами, но именно теми чертами, которые оправдывали бы дискриминационное поведение по отношению к этим людям. То есть цель стигматизации – оправдать отвержение людей, с существованием которых мы не можем смириться по тем или иным причинам. Таким образом, этот механизм позволяет защититься от нового и незнакомого путем категоризации этого явления в знакомых терминах.

При этом стоит отметить, что ни в одной культуре не выработано механизмов проверки истинности нужды просящего милостыню. То есть доверие нищему не может быть основано на объективных, рациональных доводах, но является отражением способности представителей культуры к эмпатическому пониманию «другого». По всей видимости, в чешском обществе подобная способность развита в большей степени.

На наш взгляд, отдельного анализа заслуживают найденные нами половые различия в отношении к нищему в российской культуре. Обобщая данные результаты, можно сказать, что мужчины в России проявляют более зрелое (в социальном понимании) отношение к нищим, чем женщины, практически по всем выделенным критериям: при подаянии опираются на чувство социальной справедливости и реже – на непосредственную жалость, причиной нищенства считают политику государства, чаще отказываются подавать нищим неславянского этноса (данная тенденция будет обсуждена ниже).

Обобщая полученные результаты, можно сказать, что существуют значительные кросс- и внутрикультурные различия в моделях восприятия нищего. Для граждан Чехии более характерно индивидуализированное отношение к образу нищего, что прежде всего проявляется в их отказе от однозначной атрибуции причин нищенства внешним (общественным) фактором. Распространенность мнения, что причина обнищания зачастую случайна, как раз свидетельствует о восприятии нищего как человека с индивидуальной судьбой, а не пассивной жертвы социальных катаклизмов. Среди опрошенных в России также наблюдается значительное разнообразие моделей восприятия образа нищего. Можно сказать, что для пожилых людей и тех, кто имеет низкий социо-экономический статус, модели восприятия образа нищего иные, по сравнению с моделями, типичными для молодых и образованных россиян. По-видимому, эти группы населения почти не вовлечены в процесс модернизации российского общества и разделяют относительно архаичные формы отношения к индивидуальности.

Пожалуй, наиболее интересные данные касаются специфики благотворительной активности в России: нами было обнаружено сочетание высокой частоты подаяния милостыни и крайне небольших денежных сумм, которые подаются нищим в нашей стране. Данное явление было достаточно точно описано И. Прыжовым для дореволюционной России более ста лет назад и названо им «копеечной милостыней» (Прыжов, 1997). По мнению Прыжова, подобная практика помощи носит исключительно формальный характер и имеет целью не помочь нуждающемуся, а выполнить религиозный долг либо акт общественной справедливости. Как правило, за такой «копеечной милостыней» скрывается негативное отношение к нищему и сам акт подаяния милостыни является средством самоутверждения подающего в собственной значимости для общества. Таким образом, найденную нами особенность благотворительной активности в России можно трактовать как свидетельство амбивалентного отношения к нищему в современной российской культуре.

Прежде чем перейти непосредственно к обсуждению результатов, касающихся моделей отношения к нищему, охарактеризуем само явление нищенства в современной российской и европейской культуре. Согласно кросс-культурным исследованиям, во всех обществах представители этой группы своим поведением, своей социальной ролью выбиваются из общей социальной структуры (Landa,

1994). В России, по оценке Л. Волчковой, нищие полностью выпадают из системы имущественной стратификации, они не участвуют в перераспределении доходов (Волчкова, Минина, 1999). В контексте экономики и политики нищие – артефакт. Однако в контексте культуры это явление достаточно четко определено, отношение к нему во многом закреплено в культурных традициях.

Появление в России значительного числа людей, просящих милостыню, явилось следствием резкого имущественного расслоения общества, разрушением системы социальной защиты бедных слоев населения, распространением межэтнических конфликтов и может рассматриваться как один из симптомов обширного процесса маргинализации, охватившего наше общество в последнее десятилетие (Кузнецов, 1997). Выпадение этих людей из прежней системы отношений сопровождалось увеличением дистанции с обществом и формированием их негативного образа в общественном мнении.

Пятно позора, стигма, лежащая на нищих, определяет всю систему их социальных связей, в том числе внутри группы (Heilman, 1975; Meri-Drivi, Raz, 1995). По-видимому, сообщество просящих милостыню можно охарактеризовать как анонимное, зачастую они не знают друг друга по имени и их отношения исчерпываются оказанием мелких услуг (Gmelch, Gmelch, 1978). В России данная социальная группа является для общества непроницаемой и в массовом представлении тесно связана с криминальной сферой.

В сравнении с чешской выборкой, россияне достоверно чаще подают милостыню, однако они в меньшей степени доверяют нищим, то есть считают, что человек, просящий милостыню, действительно нуждается в помощи, а не занимается обманом и мошенничеством. В культуре сохраняется отмеченное еще И. Прыжовым парадоксальное сочетание высокой благотворительной активности с недоверием и внутренним отвержением нищих. Таким образом, мы вынуждены отказаться от одномерного деления людей на тех, кто доверяют нищим и подают им, и тех, для кого образ нищего негативно окрашен и которые не склонны подавать милостыню. Само подаяние может иметь разный смысл – обращение к «другому» и желание поддержать его в жизни, либо реализация собственных тенденций к контролю, идеализации или агрессии. В последнем случае нищий становится лишь объектом для проекции данных внутренних диспозиций. «Другой», непохожий, неизвестный заставляет отказаться от привычных схем взаимодействия и обратиться к более глубоким слоям психики, определяющим тип отношения к другим людям как таковым. Можно сказать, что встреча с нищим – провокация внутреннего образа «другого», который определяется как спецификой индивидуального развития человека, так и закрепленными в культуре практиками, составляющими, по выражению М. Фуко, «бессознательное культуры» (Фуко, 1997).

Другим важнейшим показателем выделенного типа отношения к нищему является мотивация подаяния милостыни. В России, по сравнению с Чехией, подаяние милостыни чаще становится выполнением религиозного ритуала. Внутри

российской выборки найдены значительные различия по виду мотивации подаяния. Женщины чаще, чем мужчины, обращаются к нищему как к индивидуальности и подают ему милостыню из непосредственной жалости. В то же время мужчины чаще воспринимают помощь нищему как социальный акт, то есть у них отсутствует непосредственное сопереживание конкретному человеку.

Обвинение государства в бедственном положении нищих является отличительной чертой перверзного типа идентичности (в терминах Л. Гудкова – негативной идентичности). При этом все объекты, вынесенные за границы, воспринимаются как чужие, непонятные и чаще всего как опасные.

В социальном пространстве современной России выделяется по крайней мере два ориентира, причем отношение к обоим амбивалентно. Первый – легитимизирующий – государство. Оно воспринимается как институт, от которого все зависят и в то же время страдают от этого. В отношениях с преследующим патерналистским государством у граждан складываются формы конкуренции, взаимного обмана и насилия. Граждане считают себя жертвами плохо работающих государственных структур и мстят им неподчинением, созданием теневого сектора жизни и просто негативным отношением. Второй – маргинальный. Выступая в качестве альтернативы государственному порядку, он также вызывает двойственное отношение. Нищий в этом смысле концентрирует в себе все черты «жертвы государства». Нищий одновременно представляется и пассивной жертвой государства (в этом случае у подающего возникает идентификация с нищим), и угрожающим, социально опасным человеком: мафией, мошенником, наркоторговцем.

Как мы уже отмечали, нищенство является специфическим способом отношения к труду и собственности, который нетипичен по отношению к любой постиндустриальной экономической системе. Государство же в современной России представляет собой закрепленные механизмы понижения качества жизни человека до «приемлемого», то есть посредственно плохого. Таким образом, нищий оказывается «по ту сторону» общепринятых «понижающих» стандартов.

В мотивационную систему современного россиянина включена ориентация на анонимно выраженного «другого», который представляет собой минимальный социокультурный уровень. Собственные достижения оцениваются исходя из этого заниженного «как все». Нищие становятся объектом для проекции заниженных ожиданий по отношению к коллективу. «Как все» является не оптимумом существования, а минимумом. Базовой для человека становится стратегия избегания неудачи, но не достижения. Отсюда – хроническое ощущение бесперспективности. Такая структура сознания в качестве компенсации предполагает идеализированный образ «мы», реализуемый в ситуации войн, кризисов (Фуко, 1997).

Обнаруженные нами характеристики отношения к инакости нищего в современной России соответствуют результатам, полученным Н. Твердохлеб в исследовании установок к психически больным людям. С целью обнаружения близости образа психически больных с другими нетипичными группами ею был проведен факторный анализ методики «Семантический дифференциал» по ка-

тегориям: «психически больной», «нищий», «преступник», «законопослушный человек», «психологически благополучный человек», «богатый человек», «Я». В результате выделились два фактора – маргинальность и социальная активность, и по обоим факторам была обнаружена идентичность оценки категорий «психически больной» и «нищий». То есть в сознании опрошенных степень нетипичности, непонятности нищего была равнозначна таковой у психически больного. Данные результаты красноречиво свидетельствуют о степени психологического дистанцирования членов нашего общества от людей, просящих милостыню (Твердохлеб, 2002).

В Чехии нами были обнаружены другие модели отношения к нищему. Такие формы отношения к «другому» предполагают ценность индивидуального опыта независимо от его соответствия собственному способу существования.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вопросами реабилитации нищих занимаются социальные муниципальные службы и целый ряд благотворительных организаций. Так, в Санкт-Петербурге с 1990 года успешно функционирует благотворительная организация «Ночлежка», содержащая приют для инвалидов, ночлежный дом и дом трудолюбия (Соловьева, 2001, с. 99). Эта организация прилагает активные усилия к реабилитации нищих и бездомных, одним из способов приобщения бездомных к труду является распространение газеты «На дне», аналогично тому, как это практиковалось ранее в странах Западной Европы (в частности, на подобные действия питерцев вдохновила британская газета «Big Issue», распространяемая бездомными). Сотрудники «Ночлежки» разработали целую систему мер, стимулирующих продавцов газеты к активной трудовой деятельности: проводятся регулярные еженедельные собрания, оглашается рейтинг продаж каждого работника.

Реабилитация нищих и бездомных – дело кропотливое и непростое. В числе возникающих проблем – алкоголизм и попытки совмещать продажу газеты с попрошайничеством. Распространение специальной газеты нищими и бездомными стало типичным явлением для Лондона, Парижа, Праги или Вены. Во всех случаях власти города внимательно следят за тем, чтобы продавцы реально выполняли свою работу, не попрошайничали и не приставали к прохожим. Как следует из статистических сводок благотворительных фондов, доходы от продажи газет не превышают той суммы, которую нищие зарабатывали попрошайничеством, однако обеспечивает им легальный доход и рост самоуважения.

Вместе с тем, как было показано в исследованиях З.Р. Соловьевой, закрепление нищего (бездомного) в статусе продавца газет не является оптимальным способом реабилитации маргиналов. С одной стороны, продажа газет – «это способ дисциплинировать бездомного, так как она подразумевает определенный режим дня (например, спать ночью, работать днем), соблюдение гигиенических норм

и уменьшение употребления алкоголя. С другой стороны, продажа газет и относительно стабильный заработок служат закреплению маргинального статуса» (Соловьева, 2001, с. 101). «Работа» продавца помогает бездомному «преодолеть изоляцию, компенсировать недостаток общения, почувствовать собственную значимость и успешность» (Соловьева, 2001, с. 102) Однако успешные продавцы не желают отказываться от данного бизнеса и не ищут альтернативной постоянной работы. Как следует из реальных данных, «когда в "Ночлежку" поступает предложение устроить кого-нибудь на постоянную, но низкооплачиваемую работу, продавцы отказываются, чаще соглашаясь на разовую подработку – разгрузить машину или вскопать огород» (Соловьева, 2001, с. 102). Причина в том, что предлагаемая работа требует соблюдения жесткого графика посещений и сулит при этом сомнительные экономические выгоды продавцу газет, привыкшему к свободному графику и относительно стабильному и более легкому доходу.

Продавцы социальной газеты активно эксплуатируют роль «честного бездомного, зарабатывающего на жизнь своим трудом». При этом сами сотрудники редакции формируют этот образ, обеспечивая продавцов специфическими атрибутами роли (одеждой, табличками и прочим реквизитом). Сама адаптация к роли продавца и успех на поприще продаж сопряжены с освоением необходимых навыков, а также индивидуальных творческих наработок. Эта роль закрепляется тем прочнее, чем успешнее работает распространитель газеты, вытесняет из сознания исходные планы на поиски достойной работы, восстановления документов, прописки и возвращение к прежней жизни. Аналогичным образом, многие нищие порывают со своим пошлым, стесняются старых друзей и родственников. Люди, профессионально занимающиеся попрошайничеством, постепенно интегрируются в сообщество «улицы». Их контакты со временем ограничиваются взаимодействием с другими нищими, бездомными и алкоголиками, уличными продавцами, уборщиками мусора. Аналогично ситуации с продавцами социальной газеты в Питере, московские нищие хорошо знакомы друг с другом. Образуют сообщества по территориальному принципу, обмениваются профессиональной информацией и дают друг другу советы, кооперируются, избегая милицейских обходов, и сторожат скарб приятелей. Как показывают наблюдения в Праге, нищие формируют своеобразные коммуны, контролирующие конкретные места «стояния» в центре Праги, и просят милостыню по договоренному графику, сменяя друг друга. У пражских нищих имеются определенные места тусовок, куда стекаются желающие отдохнуть. Здесь удачливые собратья по цеху угощают остальных выпивкой и нехитрой снедью.

В Москве имеется несколько благотворительных организаций, работающих с нищими. Более 10 православных и лютеранских приходов регулярно организуют раздачу горячих обедов бездомным. Особенно популярны обеды, организуемые церковью Петра и Павла, недалеко от Казанского вокзала. В то же время основными получателями такой помощи являются бомжи, а данная группа, как мы показали, в очень малой мере пересекается с нищими.

Другим видом помощи является предоставление возможности переночевать, что становится особенно актуально с наступлением холодов. Сейчас в Москве существуют 3 социальных гостиницы и 9 домов ночного пребывания, способных принять до 1500 человек одновременно. Изначально в дома ночного пребывания могли попасть только люди с московской пропиской, но этому условию, по понятным причинам, не соответствовал ни один из нуждавшихся, поэтому с 2002 года это ограничение было снято. Условия пребывания в ночлежках достаточно комфортные, при необходимости возможен осмотр врача. На вокзалах и пунктах по дезинфекции развешены объявления с адресами ночлежек. Кроме того, информация о таких заведениях размещается в газетах и на кабельном телевидении. Однако, очевидно, что данные способы информирования неэффективны, так как трудно представить себе бездомного, читающего газету и смотрящего кабельное телевидение.

В целом, политика помощи нищим и бездомным в Москве направлена преимущественно на разрешение кризисных жизненных ситуаций (голод, мороз), однако не существует организаций, которые систематически занимаются реабилитацией людей, просящих милостыню. В современной Москве отсутствуют государственные или негосударственные организации, которые готовы предоставлять нищим возможность трудиться. Исключением являются нищие дети, которым оказывается реабилитационная поддержка в рамках муниципальной политики поддержки несовершеннолетних.

Отдельную категорию нищих составляли в наших исследованиях таджики. В интервью с нами (1998–2000 гг.) многие мужчины-таджики говорили, что ехали в Москву не побираться, а на заработки. Однако, оказавшись на месте, они обнаружили, что устроиться на работу легально практически невозможно, а нелегально – опасно (многие предприниматели обманывают бесправных нелегалов, отбирая паспорта и обманывая в дальнейшем с заработками). К счастью, последующие годы подтвердили искренность заявлений этой категории нищих. Благодаря своевременным усилиям муниципальных служб многие таджикские (киргизские) семьи получили постоянную работу, устроившись дворниками, уборщиками и озеленителями. Вероятно также, что маргинализации этой группы граждан препятствовало и несколько других факторов: таджики приезжали в Москву большими семейными группами, и это обстоятельство позволяло им держаться в рамках традиционных норм; среди представителей данной группы случаи алкоголизма встречались существенно реже, чем в среднем среди нищих-русских, украинцев или молдаван.

Автономные группировки образуют европейские и азиатские цыгане. В культуре этих этнических групп попрошайничество рассматривается как важный способ пополнения семейного бюджета и никак не ассоциируется со стигмой. Традиционно сбором милостыни занимаются женщины и дети, тогда как мужчины появляются в роли попрошаек крайне редко. Сбором милостыни представители этих групп чаще всего были заняты с самого детства и не усматривают в этом

промысле ничего предосудительного. Данные группы держатся изолированно от других слоев «большого» общества, и их способ существования не претерпевает никаких изменений. Говоря о перспективах реабилитации этих групп, невозможно пользоваться теми же критериями оценки, что и в случае с вышеперечисленными категориями первично непрофессинальных нищих.

Глава 8

НИЩИЕ В ОБЩЕСТВЕ: ЭВОЛЮЦИОННЫЕ ТЕОРИИ КАК ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ БАЗА ДЛЯ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ФЕНОМЕНА ПОПРОШАЙНИЧЕСТВА

Феномен нищенства принято рассматривать в исторической, социологической и социально антропологической перспективе (Голосенко, 1996, см. раздел: История нищенства). Чаще всего антропологи дают анализ этого явления с позиций культурного релятивизма. Детально анализируется нищенство в каждой культуре и вычленяются специфические элементы данного феномена с учетом конкретных культурных традиций, этических норм и религиозных представлений (Brown, 1991). Нищенство рассматривается как одна из форм профессиональной занятости части населения, а сами стратегии попрошайничества интерпретируются некоторыми исследователями в рамках гофмановской теории драматургии социального взаимодействия (Гоффман, 2000). Нищие занимаются лицедейством и актерствуют, успешно играя на чувствах жалости и сострадания горожан (Кудрявцева, 2001). Значительное распространение в Северной Америке, Европе и России получило в последние десятилетия попрошайничество со стороны молодых людей – представителей молодежных неформальных объединений (хиппи, панков и пр.). Зачастую компания молодых людей с собаками в летние месяцы путешествует автостопом или пешим ходом по различным городам Европы (Америки), исполняет нехитрую музыку на гитаре и других музыкальных инструментах, поет современные и фольклорные произведения и просит подаяния у прохожих. В некоторых случаях наблюдается разделение функций: одни члены группы исполняют музыку, другие (один или два человека) занимаются «аском». Аскеры обходят слушателей и собирают деньги, или выпрашивают милостыню у проходящих мимо прохожих. Порой действия аскеров носят откровенно назойливый характер.

Интеракционистский подход, предложенный этологией и эволюционной психологией, позволяет оценить поведение нищих и подающих в универсалистской

перспективе и понять базовые факторы, делающие такую стратегию возможной и успешной. В рамках данного подхода анализируются и интерпретируются наши собственные полевые материалы. Учитывая то обстоятельство, что поведение человека формировалось под действием эволюционных факторов и является продуктом взаимодействия между эволюционировавшими психологическими механизмами и средой (Бутовская, 2004б; Buss, 1996; Dunbar, 1999; Eibl-Eibesfeldt, 1989; Tooby, Cosmides, 1992), мы уделили особое внимание анализу процессов взаимодействия нищий–подающий, и оценили эти действия с учетом индивидуальных и групповых преимуществ, затрат со стороны подающих и выгод, полученных нищими. Феномен нищенства рассмотрен в этой книге с учетом ведущих механизмов человеческой психики, управляющих социальным поведением (модулей, в терминах эволюционной психологии, или врожденных разрешающих механизмов, в терминологии этологов; Зорина и др., 1999; Buss, 1996).

Современные антропологи и этологи рассматривают альтруизм как фундаментальную характеристику человека (Артемова, 1992; Бутовская, Файнберг, 1992, 1993; Бутовская и др., 1995; Эфраимсон, 1971; Axelrod, Hamilton, 1981; Boyd, Richardson, 1987, 1988; Gintis, 2000; Zahavi, 1995; Wiessner, 2005). Однако механизмы альтруизма и кооперации в человеческом обществе – постоянный предмет интенсивных дискуссий (Khanna et al., 1995; Kruger, 2003; Milinski et al., 2002).

Эволюция альтруизма и кооперации продолжает оставаться объектом интенсивного изучения для гуманитариев и биологов (Amato, 1983; Bremner, 1996). По версии одних авторов, альтруистическая мотивация провоцируется эмпатическими чувствами (гипотеза связи эмпатия–альтруизм). В русле теории кин-отбора – взаимопомощь и кооперация родственников не лишены эгоистического подтекста (Hamilton, 1964), поскольку, оказывая помощь, индивид способствует распространению общих с ровственниками генов в последующем поколении (суть явления описывается понятием «включенная», или «совокупная» приспособленность). Дележ пищей с родственниками и друзьями широко распространен среди общественных животных (Бутовская, Файнберг, 1993; Brown, Mack, 1978; Goodall, 1986; Perry, Rose, 1994; Silk, 1979). С позиций реципрокного альтуризма – помощь оказывается тем, кто в перспективе будет вести себя альтруистично в отношении сегодняшнего донора (Trivers, 1971). Ряд специалистов предлагают рассматривать вопрос о происхождении кооперации с позиций культурного группового отбора (Boyd, Richerson, 1985). Бойд с соавторами (Boyd et al., 2003) полагают, что альтуризм и кооперация могли формироваться под действием генно-культурной коэволюции. В русле этой теории исследователи вновь обращаются к модели группового отбора и доказывают, что групповые характеристики (размеры группы, ограниченные размеры миграции, частые межгрупповые конфликты), усиливающие давление группового отбора, могут коэволюционировать с кооперативным поведением. Кооперация частично основана на развитой способности человека к институционализации социального пространства, характеризующегося низким уровнем внутригрупповой конфликтности и низким фенотипи-

ческим разнообразием. Подавление внутригрупповой конкуренции и кооперация в пределах группы, по-видимому, поддерживались отбором на ранних этапах эволюции человека современного вида (Boehm, 1999). Результатом такого рода эволюционных процессов являются механизмы уравнивания, функционирующие в обществах охотников-собирателей, в частности моногамия и дележ пищей. Хотя на индивидуальном уровне подобные институты были энергозатратны и давали мало личной выгоды, данная практика обеспечивала явные выгоды на межгрупповом уровне. Хотя в литературе альтруизм традиционно рассматривался в контексте взаимопомощи и сотрудничества, наказание тоже может являться проявлением альтуризма. Теоретические модели, предложенные Бойдом и Ричардсоном (Boyd, Richerson, 1992) и развитые в работах других исследователей (Gintis, 2000; Boyd et al., 2003), свидетельствуют о том, что наказание в альтруистических целях может способстововать распространению таких вариантов альтруистического поведения, которые были бы невозможны без угрозы наказания. Вместе с тем альтруизм, поддерживаемый с помощью наказания, не приводит к полному искоренению обманщиков. В реальности в каждом обществе наблюдается определенный поведенческий диморфизм: альтруисты и добытчики сосуществуют с потребителями-обманщиками, а каратели сосуществуют с тем, кто предпочитает держаться в стороне от всякого рода разборок. Явление альтруистического наказания частично формирует подоснову моральных норм в человеческом обществе и базируется на комплексе врожденных психологических установок, сформировавшихся под действием естественного отбора (O'Gorman et al., 2005).

Для объяснения феномена кооперации в качестве концептуального инструмента часто используют теорию игр (применяются как аналитические, так и симуляционные модели) (Axelrod, Hamilton, 1981; Nowak, May, 1992; Nowak et al., 2004). Такие модели предоставляют простые и четкие для понимания результаты. Однако оборотной стороной такой простоты является, к сожалению, схематичность представлений о плате (затратности актов альтуризма), а также ограниченный набор возможных поведенческих реакций в ситуации социальных взаимодействий. Ограничения подобного рода устранены в модели, предложенной недавно М. Бурцевым и П. Турчиным (Burtsev, Turchin, 2006). Их модель не только позволяет оценить условия, при которых одна поведенческая стратегия вытесняет в процессе эволюции другую, но и воспроизвести сам процесс, благодаря которому новые стратегии формируются на базе широкого спектра имеющихся в наличии возможностей. Очевидным достоинством модели является остутствие исходной детерминированности поведенческих параметров взаимодействующих друг с другом агентов (индивидов). В рамках этой интересной модели эволюционный процесс создает и воссоздает заново оптимальные модели на базе исходных элементарных поведенческих актов. При отсутствии способности к распознанию фенотипических маркеров (индивидуального опознавания) в процессе моделирования формируются три дискретные стратегии поведения, соотвествующие широко известным стратегиям «ястреба», «голубя» и «буржуа».

В условиях группового образа жизни, при одном лишь условии, что индивиды способны распознавать окружающих по внешним признакам, передающимся наследственным путем, наряду с уже отмеченными стратегиями возникает еще одна новая – стратегия «скворца». Кооперативные «голуби» избегают конкуренции с членами своей группы, тогда как кооперативные «ястребы» избегают нападать на фенотипически сходных с ними индивидов. Кооперативные же «скворцы» живут группами и защищают совместно территорию от захватчиков.

Эволюционный подход рассматривает благотворительность как многофункциональное явление. Ее сущность не сводится исключительно только к проявлениям «чистого» (истинного, бескорыстного) альтруизма. Такое поведение может быть вариантом: родственного альтруизма, отсроченного реципрокного альтруизма, и одновременно с этим служить некоторым эгоистическим (корыстным) целям: повышению социального престижа и статуса, обеспечению социального партнерства, привлечению потенциальных половых партнеров и пр. (Бутовская, 2004б). Попытаемся интерпретировать взаимоотношения нищий–подающий последовательно в рамках представлений о родственном (Hamilton, 1964), реципрокном альтруизме (Trivers, 1971), гипотезы «демонстрации» (Hawkes, 1990), и теории репродуктивного успеха (Trivers, 1972; Buss, Schmitt, 1993; Goldberg, 1995).

В обществах охотников-собирателей и мотыжных земледельцев широко распространен дележ мясом – охотничьей добычей. Такие акты альтруизма многими авторами интерпретируются как проявление реципрокного альтуризма. Между тем некоторые специалисты по охотникам-собирателям обращают внимание на то обстоятелсьтво, что дележ ограниченными ценными ресурсами (в частности мясом) часто напоминает демонстрацию и по многим признакам более сходен с попыткой удачливого охотника проиллюстрировать свои мужские качества **(гипотеза демонстрации)** (Hawkes, 1990). Такая демонстрация позволяет охотнику повысить свой статус в обществе и улучшить свои репродуктивные возможности: вопреки расхожим представлениям о том, что мужчины охотятся, чтобы обеспечить пропитанием семью, они скорее делают это, чтобы делиться с другими (не-членами семьи), и за этим в значительной степени стоят сексуальные мотивы (Hawkes, 1990, 1991). Эта гипотеза подтверждается наблюдениями за хадза Танзании, бушменов Кунг, аче Парагвая, хиви (Hiwi) Венесуэлы, охотниками за морскими черепахами Торресова пролива (Bliege Bird et al., 2001; Blurton et al., 1997; Gurven et al., 2000; Kaplan et al., 2000). Как правило, мужчины специализируются на охоте за конкретным видом дичи и со временем становятся непревзойденными знатоками повадок, местонахождения данного вида животных и способов их отлова. Успешные охотники привлекают всеобщее внимание и одобрение, что обеспечивает им более широкий круг потенциальных половых партнеров и союзников среди мужской части коллектива (Hawkes, 1993). Демонстрации, связанные с добычей и дележом мяса, – типично мужское поведение (Bird, 1999). По мнению Хоукс, побудительными мотивами такого рода социальных действий служат очевидные выгоды (доступ к половым партнерам, повышение собствен-

ного статуса в группе и пр.), которые «альтруисты» из него извлекают. Если эта гипотеза верна, то получается, что дележ (в нашем конкретном случае благотворительность) отражает не только альтруистические мотивы, но несет в себе определенный эгоистический компонент.

Может возникнуть законный вопрос: какое это все имеет отношение к подаче милостыни в условиях большого города? Нам представляется, что гипотеза демонстративного поведения вполне применима к современным условиям: разумеется, подающие производят свои действия в значительной мере подсознательно. Справедливо также предположить, что вероятность того, что за ними будут наблюдать знакомые, достаточно мала. Тем не менее сам акт милосердия поднимает подающего в собственных глазах и позволяет чувствовать себя увереннее, а в случае постоянной практики подачи милостыни это поведение, рано или поздно, будет отмечено окружающими (в том числе и знакомыми) и будет способствовать формированию более благоприятного социального имиджа такой личности. Подтверждением этой гипотезы служат наши данные по подающим милостыню в Москве и Праге (лица с доходом выше среднего подавали милостыню достоверно чаще, чем люди с невысоким доходом).

В периоды тяжелой экономической ситуации, войн, природных катастроф (засухи, извержения вулканов, цунами и пр.), пандемий (чума в средневековой Европе) количество нищих нарастает, а возможности социальной помощи ограничиваются. В этой ситуации благотворительные структуры начинают практиковать принцип **избирательной помощи**. Как и следует ожидать исходя из эволюционной теории, первый фактор, определяющий достойных вспомоществования – групповая принадлежность (здесь срабатывают законы реципрокного и родственного альтруизма). Как отмечалось выше, в средневековой Европе (в Германии) делались четкие различия между **«своими»** нищими (представителями городской бедноты) и **«чужими»** нищими (чужестранцами, бродягами, циркачами, лудильщиками, крестьянами из соседних деревень). Тот же принцип действовал в Чехословакии (в частности в Праге) в 20–30-ые годы XX века и дореволюционной России (благотворители предпочитали оказывать помощь конкретным знакомым беднякам, а церковнослужители также старались раздавать милостыню своим прихожанам, а не пришлым бродягам). Фактор «свои» и «чужие» продолжает оставаться решающим в наши дни: по данным нашего исследования, и в Москве, и в Праге горожане предпочитают подавать милостыню тем, кто похож на них своим физическим обликом (антропологически) и одет в соответствии с конкретными культурными традициями (Butovskaya et al., 2000a, 2002, 2004).

Памятуя о выраженном предпочтении в направлении «своих», такая избирательность может интерпретироваться также в рамках теории **отстроченной реципрокности** (старые люди в бытность молодыми трудились, воевали на общее благо группы и теперь заслуживают ответной заботы). Показательно, что в современной Москве пожилые мужчины порой просят, нарядившись в военный китель, при орденах и медалях, молодые мужчины-инвалиды также во всю экс-

плуатируют образ героя-афганца или участника чеченских кампаний (Butovskaya et al., 2004).

Обращает на себя внимание общая для всех культур закономерность: в качестве ведущего фактора, стимулирующего подачу милостыни, выступает состояние просящего. Во всех культурах **калеки, больные, слабоумные, немощные старики/старухи вызывают жалость и сострадание**. Это обстоятельство отмечали наши респонденты-подающие во всех странах (России, Чехии, Италии, Румынии, Танзании, Индонезии, Египте). Правда, в условиях крайней скудности экологических ресурсов или их резкого сокращения (в случае неурожая или длительного периода неудачной охоты на промыслового зверя, рыбу) старики становятся «первой жертвой»: у традиционных народов Крайнего Севера пожилые люди часто добровольно уходят из жизни, жители Японских островов также ранее практиковали обычай, по которому престарелых родителей (и других родственников) относили зимой в горы и оставляли там умирать (о чем столь трагично повествует японский фильм «Легенда о Нарояме»).

Во всех без исключения странах (хотя это и активно пресекается государственными службами) нищие стараются эксплуатировать образ ребенка (будь то младенец на руках у матери, малыш или дети старшего возраста), часто на паперти появляются дети-калеки или слабоумные. Здесь мы также сталкиваемся с эффективным применением нищими на практике **«детской схемы»** (этологи показали, что образ ребенка вызывает у взрослых подсознательное чувство теплоты и симпатии, желание помочь) (Бутовская, 2004а; Eibl-Eibesfeldt, 1989). Там, где просящих детей не встретишь на улицах города, нищие начинают активно демонстрировать нуждающихся в заботе домашних питомцев (щенков, котят, взрослых собак и кошек, попугаев или обезьянок), являющихся суррогатом «детской схемы» (современная Россия, Чешская Республика, Италия, Германия, США, Канада и другие развитые страны).

Прямые долгосрочные наблюдения за динамикой прошения милостыни показывают, что индивидуальные стратегии попрошайничества претерпевают последующую эволюцию, становясь более эффективными вследствие собственного опыта нищего, равно как и обмена опытом с коллегами-попрошайками **(передача традиций в рамках субкультуры**) или советов со стороны сочувствующей публики **(подающих, посторонних наблюдателей)**. Так, во время одного из своих наблюдений за взаимодействиями между нищими и подающими мы наблюдали, как случайная прохожая, пожилая женщина, остановившись рядом с подростком, собирающим милостыню, стала давать ему советы, как себя вести: протягивать к прохожим не ладонь, а целлофановый мешочек или пластиковый стаканчик, персонально обращаться к тем прохожим, которые поднимают глаза на подростка. Обмен ценной информацией является примером **реципрокного альтруизма** в среде самих нищих. Обмен ценной информацией, повышающей индивидуальный успех в поиске ценных ресурсов, является одним из проявлений реципрокного альтруизма в человеческих коллективах. Кооперация между нищими проявля-

ется и в других действиях: распределении времени «работы» на доходном месте; дележом «атрибутов» нищего – знакомые нищие могут просить, используя одну и ту же собаку (такие случаи мы наблюдали в России, Чехии и Италии), или одного и того же ребенка (в основном такую практику использовали европейские и азиатские цыгане). Как следует, к примеру, из интервью с некоторыми женщинами-люли, выходя на улицу для сбора милостыни, женщины могут брать с собой своих собственных детей, а могут одалживать их у сестры или другой близкой родственницы. Наконец, многие нищие образуют своеобразные коммуны: живут совместно, проводят вместе досуг, и что очень важно, делятся доходами. Более успешные «добытчики» угощают других едой и выпивкой (такие примеры мы сами многократно наблюдали в Праге и Флоренции). В этом случае воспроизводится модель дележа пищей в сообществах охотников-собирателей и мотыжных земледельцев со всеми вытекающими последствиями (Hames, 1990). Те, кто чаще делятся, получают более высокий статус в рамках данной субкультуры и, как следствие, зачастую и различные выгоды (в виде оказания услуг или более благосклонного отношения со стороны женщин в группе). Последнее обстоятельство может быть актуальным, так как, по нашим наблюдениям, просящих мужчин в большинстве наблюдаемых нами городов (Праге, Бухаресте и Флоренции) было больше.

Помимо универсальных психологических механизмов, функционирующих в рамках модульного мозга, положительный отклик на поведение нищих связан также с культурно-специфическими моделями поведения. Для Праги таким эффективным, культурно-специфичным способом оказалась оригинальная поза просящего (стоя на коленях с упором на локти и опущенной вниз головой: демонстрация крайне подчиненного положения). Для Москвы – широкое распространение картонных табличек с информацией о причинах бедственного положения, сдобренных эмоционально насыщенными эпитетами, стимулирующими эмпатию у прохожих. В Бухаресте – попрошайничество всей семьей, с детьми (обнищавшие донельзя выходцы из сельских районов). Во Флоренции (Италия – страна с выраженными традициями чадолюбия) – образ вечно беременной многодетной матери (активно используется местными цыганами) и пожилого человека, часто обремененного различными заболеваниями.

Материалы, полученные нами по Праге (по 15 подачам каждому нищему), не подтверждают выводов Голдберга о том, что мужчины в целом подают чаще, чем женщины (Goldberg, 1995). В исследованиях Голдберга, одинокие мужчины предпочитали подавать женщинам, что автор интерпретирует как проявление подсознательной эмпатии в отношении потенциальной партнерши. Хотя нищенки, конечно же, вряд ли могли казаться привлекательными для обеспеченных мужчин, альтуристическая реакция последних может интерпретироваться в русле общеэволюционной психологической предрасположенности к положительному отклику при виде незнакомой женщины. Тот же автор отмечает, что женщины, двигающиеся по улице в одиночку, напротив, подавали нищенкам много реже,

чем ожидалось. Этот факт также интерпретируется в русле эволюционных построений как адаптивная реакция на потенциальную конкурентку (Goldberg, 1995; Wrangham, 1980). Мужчины, идущие с женщинами, чаще подавали в период, когда они только начинали ухаживать за своими спутницами, нежели когда со спутницей уже существовали сложившиеся сексуальные отношения. По нашим данным, мужчинам-нищим в равной мере подавали и женщины, и мужчины (в целом, поодиночке и группами), та же тенденция сохранялась и для одиноких прохожих. Женщинам-нищим несколько чаще подавали женщины, чем мужчины (в целом, поодиночке и группами). Для одиноких пешеходов перевес женщин, подающих милостыню женщинам, над мужчинами был достоверно значим. Кроме того, из интервью с нищими и подающими следует, что в целом ряде случаев мужчины подавали милостыню женщинам, потому что те им напоминали кого-то из кровных родственников: мать, тетю или бабушку (что никак не укладывается в схему теории сексуальных стратегий). Наши данные, наряду с данными Голдберга, не подтверждают теории демонстраций: мужчины, идущие по улице с обществе женщин своего возраста, подавали нисколько не чаще других мужчин-пешеходов.

Итак, многие нищие в современных городах образуют своеобразные коммуны. Однако устройство подобных сообществ может принципиально разниться. Одни устроены по родственно-племенному признаку (европейские и азиатские цыгане), в такие объединения входят большие семьи, а также односельчане, ранее проживавшие у себя на родине по-соседству и знакомые друг с другом с детства). Социальный статус в этих объединениях определяется принадлежностью к определенному роду и мало меняется в условиях миграции в большие города (Москву, Петербург, Новосибирск, Прагу, Бухарест, Флоренцию). Уклад жизни, традиционные культурные установки и социальные связи членов такого сообщества мало изменяются. Поэтому говорить о маргинализации (социальной деградации, требующей реабилитации) этой группы при переходе к нищенству нет никаких оснований. Другой вариант подобных сообществ формируется из лиц, ранее занятых в различных производящих (обслуживающих) сферах «большого» общества, а также инвалидов, ранее получавших приемлемые для жизни пособия по нетрудоспособности. В этом случае лица, входящие в подобные объединения, зарабатывают себе новый социальный статус. Существенным фактором для получения высокого статуса оказывается личная предприимчивость, сообразительность, умение координировать действия других и щедрость (дележ полученными за день средствами с членами сообщества). В ряде случаев удачливые нищие могут делиться и с малознакомыми менее удачливыми собратьями. Так, во время одного из наших невключенных наблюдений мы стали свидетелями поразительной картины: семья побирающихся в метро молдаван (женщина и двое детей-подростков), переодевшись в «приличную» одежду, направилась после дневных трудов на выход в город. По пути в переходе подростки увидали пожилую старушку-нищенку и незамедлительно подали ей милостыню. Их действия не вы-

звали ни малейших протестов со стороны матери, по-видимому, та расценила их как естественные и привычные.

Феномен дележа в субкультуре нищих, не связанных родственными узами, заслуживает специального обсуждения и в этом случае обращение к эволюционным теориям дележа и альтруизма представляется вполне уместным. Перераспределение добытых средств обеспечивает поддержание социального статуса в пределах нищенского сообщества и ограничивает вероятность воровства и насилия среди «своих». Причины дележа ресурсами в группах нищих хорошо укладываются в модель Блартона-Джонса (Blurton-Jones, 1984), получившую название **узаконенного воровства** – «Tolerated theft», предложенную ранее для охотников-собирателей.

Суть ее состоит в том, что успешному охотнику себе дороже охранять и защищать добытую дичь от голодных сородичей, выгод от дележа в этих условиях много больше. Во-первых, мясо долго не хранится и его трудно запасти впрок, во-вторых, его нужно охранять, что требует сил и постоянного присутствия поблизости пищевого склада, наконец, охота – явление непредсказуемое и сам удачный охотник назавтра может обратиться за порцией мяса к соседу.

Может показаться, что, добывая мясо чаще и больше, успешные охотники больше дают группе, чем получают взамен, однако и они в целом выигрывают от системы дележа, так как и они время от времени вынуждены обращаться за мясом к другим мужчинам (Winterhalder, 1996). Хотя в группе могут найтись обманщики, старающиеся давать другим меньше (реже ходить на охоту и приносить добычу), такие личности в небольших по размеру группах быстро распознаются и к ним начинают относиться соответственно. Это не значит, что лентяям не дают их доли мяса, в группах охотников-собирателей делятся с каждым, кто обращается с просьбой о дележе. Но в небольших по размеру группах не может быть большого количества обманщиков, так как в этом случае само их функционирование становится неэффективным: всем не хватает пищи.

Тот же Блартон-Джонс полагает, что обманщики могут оказывать в своих эгоистических целях отчетливое влияние на социальные стратегии окружающих. Чтобы стимулировать других почаще ходить на охоту и добывать пищу, они активно формируют у окружающих положительный имидж удачных охотников. По этой версии, высокий социальный статус добытчиков не является прямым следствием очевидных достоинств, а присваивается другими как признание конкретных заслуг перед группой. У аче, охотников-собирателей Парагвая, сами охотники и их потомство пользуются особым почетом соплеменников, кроме того, официальные дети хороших охотников лучше выживают, чем дети плохих охотников (Kaplan, Hill, 1985). Хорошие охотники имеют также больше жен, законных детей (Marlowe, 1999), с ними реже разводятся жены в группах охотников-соирателей (Wiessner, 2002), они же чаще имеют внебрачных детей и любовниц.

Наши данные по взаимодействиям между нищими и подающими, анализ психологического состоянии новоявленных попрошаек и интервью с подающи-

ми позволяют говорить о том, что демографическая ситуация с нищими в Москве и Праге изменчива во времени. В начале 1990-ых наблюдался бурный рост числа нищих, наплыв беженцев из бывших союзных республик и эксплуатация образа «погорельцев», жертв наводнений и военных действий. Реакция граждан на данное явление – доверчивость к мифологическим повествованиям побирушек и откровенное сочувствие. Нищие еще рассматриваются как члены единого общества, «одни из нас». Активный отклик на просьбы о вспомоществовании отражает глубоко усвоенные «социалистические» стереотипы всеобщей уравниловки. Многие опрошенные чувствуют себя неловко при виде бедно одетых людей, просящих на хлеб, и их подаяния – **неосознанная попытка приостановить внутригрупповое расслоение общества по уровню жизни и внешнему виду.** Однако, по мере роста числа нищих, эксплуатирующих, к примеру, стратегии «погорельцев», «ограбленных», «беженцев с территорий военых действий», «ветеранов и инвалидов афганской и чеченской кампаний», сочувствие граждан к ним падало. Этот феномен как нельзя лучше объясним с позиций теории выявления обманщиков, эксплуатирующих альтуристические мотивации окружающих. При достижении критической численности обманщиков дележ ресурсами с ними прекращается, срабатывает групповой механизм отторжения.

Анализ современного нищенства в России показывает, что «новые нищие» в основных чертах воспроизводят данную практику в том виде, в котором она существовала в дореволюционном российском обществе (Ануфриев, 1911; Голосенко, 1996; Левенстим, 1900; Прыжов, 1997; Butovskaya et al., 2000a). Наличие устойчивых стратегий и практик нищенства во времени и преемственность архетипов попрошайничества – подтверждается и на наших материалах по Чехии, Румынии, Италии, а также данными других исследователей по Польше (Butovskaya et al., 2004; Rheinheimer, 2003; Vancatova et al., 2003). Аналитический обзор данных по истории нищенства в Китае также указывает на культурную преемственность базовых нищенских стратегий и общественного отношения к попрошайкам (Матиньон, 1914; Lu, 1999).

Подобный факт не вызывает удивления: наряду с универсальными сигналами (вербальными и невербальными) о помощи в каждой культуре действует сложная система культурных кодов, с детства понятная ее членам. Такие коды глубоко фиксированы в сознании каждого человека и составляют часть его личности, они тесно переплетаются в сознании с жизненными устремлениями индивида и во многом определяют его взаимоотношения с окружающими. Выше уже неоднократно говорилось о том, что нищий и подающий действуют в тесной связи друг с другом, поэтому и стратегии, задействованные нищими, выбрираются с учетом настроений и особенностей восприятия потенциальных доноров. К примеру, нищие, просящие в вагонах метро, в обычные дни апеллируют к чувству собственного достоинства пассажиров (небольшая сумма, выданная нищему, не разорит подающего, но может повысить его самооценку и дать ощущение собственного благополучия по контрасту с остро нуждающимся), в канун дня Защитника Оте-

чества или Дня Победы – к патриотизму (появляется много нищих-калек, одетых в военную форму, выдающих себя за ветеранов разных военных компаний), перед Рождеством – активные позиции занимают пожилые женщины, молодухи с детьми и инвалиды (их обращения к пассажирам являются комбинацией благопожеланий и просьбы о помощи своим менее удачливым братьям и сестрам). Нищие у храмов и на кладбищах следуют также правилам специфического в этих обстоятельствах дресс-кода, их поведение и речь свидетельствуют о набожности и стремлении к святости. У подающего создается впечатление, что проявление милосердия к этим несчастным угодно Богу, и действительно, раздав подаяния, он ощущает облегчение, прилив сил и надежд на будущее. Как правило, опытные нищие специализируются на конкретной категории прохожих. Так, московские и питерские попрошайки с собачками и кошечками предпочитают обращаться к женщинам среднего и старшего возраста или матерям с детьми. В Праге нищим с животными подают как женщины, так и мужчины. А в Бухаресте никому из нищих даже в голову не придет попрошайничать со своими питомцами, поскольку Румыния буквально наводнена стаями бродячих собак, нередко нападающих на человека. В Китае нищие часто играют роль ряженых в канун Нового Года, отлично зная, что суеверные обыватели никогда не откажут «мнимым святым» из боязни лишиться достатка и благоденствия в наступающем году. В китайской традиции «естественно» выглядит откровенный рэкет нищих в отношении мелких лавочников, тогда как в каждой европейской стране такое поведение было и остается совершенно неслыханным.

К сожалению, как следует из данных по разным странам мира, реабилитация нищенствующих и бездомных – дело исключительно трудное и малоэффективное. Люди, практикующие попрошайничество, со временем адаптируются в этой роли и постепенно совершенствуются, осваивают новые, более действенные средства воздействия на потенциальных подающих, их самосознание трансформируется с учетом повседневной действительности. К несчастью, многие из тех, кто под влиянием обстоятельств был вынужден отправиться на паперть с протянутой рукой, вскоре усмотрели в подобной «работе» явные преимущества (ненормированный рабочий день, относительная личная свобода, легкие деньги и пр.) и более не желают возвращаться к прежней жизни. В ситуации, когда человек зарабатывает попрошайничеством больше, чем стоя в недавнем прошлом у станка, любые попытки социальных работников, направленные на реабилитацию нищих, зачастую оказываются неэффективными. Ситуация в современной России не уникальна. Как следует из китайских источников начала XX века, власти Китая того времени столкнулись с аналогичной проблемой: многие семьи, вынужденные побираться по причине потери работы главою семейства, с удивлением обнаружили, что их финансовое положение не ухудшилось, а скорее улучшилось. При этом существенно пострадал их социальный статус, однако с учетом экономических реалий многие «новообращенные» нищие готовы были мириться с этим обстоятельством.

Для многих нищих и бездомных характерен тип потребления, типичный для охотников-собирателей: эти люди ничего не запасают на будущее, немедленно спуская все заработанные деньги. Неспособность планировать расходы на перспективу «становится непреодолимым препятствием восходящей мобильности» и реабилитации (Соловьева, 2001, с. 102). Тормозящим реабилитацию фактором является также само нищенское сообщество: социальные связи, сформировавшиеся в период попрошайничества, ставший привычным способ времяпрепровождения в компании таких же нищих, отсутствие четкого распорядка дня и потребности регулярного посещения рабочего места, и приобретенный социальный статус.

Эта книга ставила своей целью показать феномен нищенства как сложное культурное явление, подкрепленное фундаментальными механизмами поведения человека как общественного существа. Мы показали исторические корни нищенства в России, Западной Европе и Китае, чтобы проиллюстрировать общее сходство этого феномена на кросс-культурном уровне. Анализ моделей современного нищенства и нищенстких практик в прошлом свидетельствует об архетипности и наличии базовых этологических корней этого явления. Разумеется, в процессе наших исследований мы не смогли поставить все точки над i и дать ответы на все интересующие нас вопросы. Затранута лишь верхушка асберга, но, мы надеемся, представленные материалы и теоретические размышления о природе попрошайничества стимулируют наших коллег и учеников начать интенсивные исследования по антропологии нищенства и позволят выявить новые факторы взаимодействия субкультуры нищих с «большим обществом», не учтенные в данной работе.

SUMMARY

Introduction

This book analyzes the phenomenon of begging in past and present. We are trying to show its essence and to reveal the etiological, psychological, and cultural mechanisms that secure the positive response to the beggars' requests for help on the part of representatives of the wider society. The very act of begging is extremely ancient. It is know for all the time the humankind exists; what is more, it might be even more ancient than the humankind itself – for example, the begging for meat is known among the chimpanzees, our closest relatives (Бутовская, Файнберг, 1993; Бутовская, Сухова, Кузнецова, 1998). The sharing of meat among the band members in the hunter-gatherers is a corner-stone of their culture and it is strictly observed with respect to all the group members, both relatives and non-relatives. Within the context of their contacts with food-producing societies many hunter-gatherer groups get marginalized and some of their members (or even whole bands) start to beg in a rather active way among their neighbors, agriculturalists and herders, or to beg for money, food, or cloths among the European tourists. Thus, for example, those Bushmen, Bak Pygmies, or Hadza who changed their traditional way of life to a sort of marginalized existence as hired personnel, or those being "sedentarized" by local governments, whom the governments disaccustomed to get their subsistence by themselves with their "crumbs". A sort of "facultative begging" could be performed by whole rural communities; they could move to the cities to do this "trade" between the busy seasons of their agricultural activities. A clear example for this is provided by the beggars of present-day Addis Ababa (as will be shown below, analogous facultative strategies were also observed with respect to some villages of the Russian Empire, Western Europe, and China).

In the modern world a new forms of successful begging become possible; they employ modern sophisticated technological means, in particular the Internet. In the World-Wide Web one can find a sort of "beggars' sites" where one can place his or her supplication for financial help. One may beg money in the Internet for various purposes – to pay for one's study in a university, to perform a surgery (even a cosmetic one), to pay for one's dears' funerals, to help a child. One may even get across rather astonishing supplications: to help to cover one's mortgage, to make a round-the-globe journey, or even … to by a "Hummer" vehicle! In fact, what is surprising are not such requests themselves; what is really surprising that those supplicants manage to find those who

are ready to provide help for them. One of the first Internet users who took advantage of this scheme to raise funds for one's education was a Chinese youth. He placed at one of the Internet sites an open letter asking each user to provide him with a modest financial help by transferring to his account just $1. The results were beyond any expectations. The number of sympathizers turned out to be so great, that the aspiring student's account accumulated $1,000,000. It is evident that the need of modern people to perform charitable acts turns out to be so acute that they are ready to make donations to an anonymous Internet user, even having never met him or her face to face.

In the post-industrial era people's ways of life experience extremely rapid changes; we observe fast transformations of the means of production, technological opportunities at one's working place and home environment. In modern post-industrial society a human becomes autonomized, we observe the break of family ties, a sharp limitation of contacts even with very close relatives (parents – children, sibling – sibling). However, the active response to the supplications for help does not reduce. It is very probable that altruism should be regarded as one of the fundamental human essences that has solid innate predispositions. The human need for cooperation and reciprocity is so great that modern people are ready to perform charitable acts with respect to unknown people, to donate anonymously to those whom they will never meet again (and if meet they will not recognize them anyway).

It is easy to find in academic and popular literature numerous reproaches toward ethologists and evolutionary psychologists (sociobiologists) expressing the disagreement with the latter's statements on the natural basis for the human aggression and egoism (Лоренц, 2001; Докинз, 1993). However, ethologists also maintain that the natural basis also exists for the human cooperative and altruistic behavior. Numerous models of the evolution of altruism proposed in the recent decades by the students of the evolution of behavior differentiate many versions of this behavior and propose to account for it on the basis of the notions of individual and group selection (Axelrod, Hamilton, 1981; Bateson et al., 1987; Boyd et al., 2003; Gintis 2000; O'Gorman et al., 2005; Wiessner, 2005). In this book it will be shown that the beggars do not form a unified community of the marginalized people, and the donors' behavior is different with respect to different groups of donors. Charitable behavior toward different categories of beggars has fundamentally different motifs (or, frequently, complexes of motifs) and needs different interpretation. Modern theories of altruism will be used in this book to account for various begging strategies and the selectivity in providing help on the part of different categories of people (men and women, students, working age people, pensioners, military and non-military personnel, representatives of local population and migrants).

In recent 15 years the beggary became a usual phenomenon in Russia and the other countries of the former USSR, as well as in all the countries of Central and Eastern Europe. The beggars themselves formed a special social group with its own economic strategy and specific form of employment, its own rules of behavior and traditions (Dean, Melrose, 1999, p.84), a group that re-appeared within the context of post-social-

ist realities.

Our analysis of modern beggary in Russia indicates that the "new beggars" reproduce in its main features the practices that existed in the pre-revolution Russian society (Butovskaya et al., 2000). Similar conclusions on the presence of stable strategies and practices of beggary in time and the continuity of the beggary archetypes can be arrived at when one studies this phenomenon in the Czech Republic, Rumania, and Poland (Butovskaya et al., 2004 a,b; Rheinheimer, 2003;Vancatova et al., 2003). This books confirms the presence of a distinct historical-cultural continuity of the beggary strategies with respect to Russia and the Czech Republic. We also compare our results with historical and modern data on other countries of Central Europe, as well as the countries of Western Europe and Asia (first of all China) (Ануфриев, 1911; Голосенко, 1996; Левенстим, 1900; Матиньен, 1914; Прыжов, 1997; Butovskaya et al., 2004 a,b; Misra, 1971; Rheinheimer, 2003; Lu, 1999; Vancatova et al., 2003).

Ilyasov and Plotnikova maintain that «for the 1990s we have grounds to consider beggary as one of the forms of employment « (Ильясов, Плотникова, 1994, с. 150). As will be shown in this book, our data confirm this statement in a rather unequivocal way. The persons practicing beggary may do this by groups (as is done, for example, by Asian Gypsies who come to Moscow and St.Petersburg for a sort of seasonal employment by large kin groups), but they could have a relatively individual "business" (in this case some beggars may avoid informing their relatives of the real nature of their activities, the real source of their income).

Chapter 1

History of Begging (Russia, Europe, Asia)

Our historical analysis of the phenomenon of beggary in Russia, Central and Western Europe, as well as China makes it possible to arrive at a number of generalizations on the causes of the development of this phenomenon and its subsequent stable reproduction.

Beggary as a mass phenomenon develops as a result of the sharp worsening of economic situation in a given country (that could be caused by catastrophic crop failures, natural disasters, production crises *etc.*) and socio-political cataclysms (wars, sharp policy changes by the elites, revolutions, and so on). Under these circumstances a substantial part of beggars is constituted by refugees, uprooted and totally impoverished former peasants, craftsmen and lower urban strata. They tend to beg by whole families. Refugees from distant areas tend to move to cities in big groups consisting of close and distant relatives, as well as their neighbors. With the normalization of situation and the appearance of possibilities of getting stable incomes in the productive sector, such forced beggars tend to return to their native places and to resume their usual activities. **Unfortunately, a part of this mass "acquires taste" for beggary style of life and**

moves to the category of professional beggars who do not want to work in the productive sector any more.

Among the factors that contribute to the making of such a decision are personal characteristics of an individual (his or her natural laziness, lack of responsibility, dislike of any firm working schedules, tendencies toward alcoholism and gambling, and so on). However, socio-economic factors are of no less importance in this respect (and the state administration frequently does not want to notice them): in some cases, the income got for honest (and sometimes very tiresome) daily work turns out to be significantly lower than the income from beggary. Meanwhile it is important to understand that such a situation is not accounted for by allegedly high incomes of the beggars (though mass media in modern Russia and the Czech Republic often portray the situation just in this way). The actual situation is just the opposite: the beggars' incomes are rather low, but, unfortunately, the "honest" incomes frequently turn out to be even lower. Essentially, the formation of the social group of professional beggars frequently turns out to be a result of ineffective economic policies, when it becomes unprofitable to work, because the payment for work does not provide for basic needs of a worker (and his or her family, if he or she is the only bread-winner (that is, payment for one's work turns out to be below the minimum cost of living).

Historical data indicate the presence of some **universals** in the society's attitudes toward the beggars: during the periods of economic and political stability the charitable activities are supported by society: social prestige of the benefactors substantially grows (it is, for example, supported by the Church, as was observed in Russia before the Revolution, or the medieval Holy Roman Empire before the Reformation). We will further show that donation of gifts, and sharing of food and other resources that are wide spread in all the traditional cultures, starting with hunter-gatherers (Mocc, 1996; Hawkes, 1991, 1993; Hawkes, O'Connell, Blurton-Jones, 2001; Marlowe, 1999; Price, 2003; Smith, Bliege Bird, 2000; Wiessner, 2002) have a number of traits that are similar to the modern charitable schemes.

Chapter 2

Modern Begging in Russia and Eastern Europe: General Characteristics, Group Structure, Behavior Strategies

The beggary is a wide-spread practice in the whole of the modern world. Success of begging practices in the anonymous environment can be explained with the help of modern ethological theory. People tend to respond to universal species-specific gestures and images as altruism releasers (Eibl-Eibesfeldt, 1989). A powerful stimulus is represented by an image of a baby, or a little child. This is especially typical for women. It has been demonstrated that if a pram stands near the border of a street, passing wom-

en turn their heads in its direction more frequently than man do (Schleidt et al., 1980). Such experiments with children resemble the images used by beggars as stimulators of help motivation. Many releasers used by beggars are effective notwithstanding any ethnic and racial borders, because all the ethnic groups and races belong to the *Homo sapiens sapiens* species and share common fundamental phenotype and behavior repertoire. There are some cultural foundations for the providing of help to strangers from one's own ethnic group, or the other ethnic groups. As has been demonstrated in a number of studies (including our own study), the beggary is wide-spread in all the large cities of Russia, including Moscow and St. Petersburg. At least four possible explanations can be proposed in order to account for this fact: 1) interethnic solidarity may be stimulated by the ancient cultural tradition of reciprocity that is typical for any agricultural society, whereas Russia was an agricultural country until rather recent times. As is well known, these were precisely the feelings of duty and solidarity that served as the main motifs to provide help to beggars in traditional agricultural societies (D`Hondt, Vandewiele, 1984); 2) the Orthodox Christianity insist on the importance of compassion towards beggars. Christianity, Islam, and Judaism consider the alms-giving as benefaction, and alms-givers maintain that they follow the ancient tradition to help the others (Gmelch, Gmelch, 1978; Shichor, Ellis, 1981); 3) Socialist values (such as collectivism and egalitarianism) are still strong in Russia, the Czech Republic, or Rumania. On the other hand, the social attitude toward the beggars is rather ambivalent, as the sympathy with often transforms into frustration, and the desire to help beggars leads in a paradoxical way to the active avoidance of meetings with them; 4) finally, as has been shown above, the releasers exploited by the beggars may be regarded as species-specific; hence, they act irrespective of ethnic boundaries, especially when they signal vulnerability of the given age and ethnic categories, or actual need (hunger, wound, *etc.*).

As all the people, the beggars get integrated into society by choosing an appropriate behavior repertoire, in the meantime basing themselves on their intuitive knowledge of the altruism releasers. In our sample of Moscow beggars who worked in the carriages of the underground and sub-urban trains most were women. Most men were not healthy physically. Among the three ethnic groups described by us with respect to Moscow, only the Russian sample was represented by all the age and gender categories. We found only Russian and Moldovan beggars in the subway. In the meantime the gypsies (who demonstrate the most pronounced differences from Russians with respect to their appearance) were mostly female children. Our data indicate a high degree of favoritism with respect to the representatives of one's own ethnic group in comparison with the beggars from the other ethnic groups. It was found that every ethnic group has a specific image and a specific set of techniques. Similar results were obtained with respect to the Gypsy and Rumanian beggars in Bucharest (B. Croitore and C. Strungaru, personal communication, 1999). Behavior strategies of Russians in Moscow are the most diverse, however, the style of active personalization is the most frequent, whereas the submission style is much more rare. The Gypsies' behavior is the most ritualized and depersonalized. The Moldovans emphasize their refugee status, that is the lack of ac-

commodation and money for food; they used culture-specific means of addressing the audience, including first of all the personal addressing and submissive behavior.

Our conclusions on the leading alms-giving stimuli obtained with respect to the Moscow sample of beggars are mostly confirmed by data collected in Prague, Bucharest, and Florence (Photographs 2.53–2.54). We found the universal character of such releasers as the children age, and helplessness due to invalidity and old age (Photographs 2.55–2.57). In Prague where the begging by children is prohibited by law, pets (first of all kittens and puppies) often play the role of identical stimulus, by provoking unconscious maternal feelings among the women. Contrary to this, in Bucharest packed with beggars from rural areas who worked by whole families pets are never used in order to stir the pity of potential alms-givers. In all the cities that we have studied the ethnic factor plays a statistically significant role in the beggars' success.

Chapter 3

Begging: Look from Inside
A Cross-Cultural Comparison of Autobiographic Information of Alms-Seekers: Russia, Rumania, the Czech Republic

Interviews with beggars and their narve stories on the realities of their contemporary lives and their past cannot leave anybody indifferent. In most cases, according to autobiographies, these people were decent citizens, they worked or studied made plans for future, and these plans did not include any perspectives of beggary as a mode of their subsistence. Many respondents became beggars in conditions of radical social transformation. Some "new beggars" moved to this way of life, because their scanty pensions were not sufficient for their survival. Some others became beggars after they had been expropriated by swindlers. Still others failed to obtain new qualifications and jobs after their enterprises (collective farms, agricultural cooperatives) where they had been working for many years were closed. Only a small percentage of beggars can be classified as "true parasites" who do not want to work and who have never worked. Our sample include beggars not only with a secondary, but even higher education who failed (due to various reasons) to get adapted to new realities.

Fiction and reality are tightly intertwined in a single narrative of a beggar. Myths co-exist side by side with true facts of real life. It is not infrequent when story-tellers are consistent in their narratives: we have an impression that having started their fantasies they get involved in their stories, and as true fiction writers they get captured by their own stories and try to correspond to the created image. A few typical motifs can be identified within these stories: 1. A story-teller starts with the memories of the happy past not obscured by anything that is interrupted by social transformations in the respective country, death of their relatives (the family bread-winners), whereby the author fails to adapt to the new situation; 2. Bad and good alms-givers populate the

stories. There is a "guardian angel" (for example, in the form of a young businessman) who regularly donates to an old female beggar large sums of money; 3. A story-teller complains of his or her unfortunate existence and her or his inability to find a job; 4. In a number of stories we find whole miracle tales about supernatural luck in the field of beggary. Within this series one may mention such stories as one relating how an old female beggar managed to save money for a car (a house, an apartment) for her nephew, or how a young female beggar got a marriage proposal on the part of a rich foreigner, or how a young male beggar was adopted by a businessman. Folklore-mythological motifs on the possibility for beggars to achieve happiness and wealth are wide-spread within the beggars' subculture and appear to have a function to "console" them.

It is in no way surprising that among the beggars we got across quite a number of people with evident psychiatric dysfunctions. Their narratives resembled a sort of detective stories, but they differed from a normal beggar mythmaking by an inconsistency of their plots.

Chapter 4

Central Asian Gypsies in Conditions of Modern Megapolis

The data that we collected among the Central Asian Gypsies in Moscow in 1998–2001 and 2005–2006 make it possible to make certain conclusions regarding their way of life, social structure, marriage relations and parental behavior in modern conditions, as well as their relations with other ethnic groups. The *Lyuli* tend to keep to their traditional family patterns in Moscow as they do in their homeland, in Central Asia. The presence of this ethnic group in a new environment does not affect their strategies of reproductive behavior because of their social isolation and the marginal status of this group. It is likely that the age of marriage and the marriage mate choice models will remain intact among them. According to our respondents all the marriages are made in their homeland, for this purpose the Gypsy *tupar*s always return to Central Asia. The attitude towards the Central Asian Gypsies on the part of their Central Asian neighbors is negative, first of all because of their beggary practices. All our Tajik and Uzbek respondents maintained that they would never get married to a *lyuli*. If such an attitude continues, the Central Asian Gypsies will remain a closed endogamous group for a long time.

Chapter 5

Psychological Peculiarities of Alms-Seekers

Our analysis of the beggars' psychological portraits indicates the following: 1. The beggary lifestyle leads to the development in a beggar of a negative (stigmatizing)

stereotype of the beggars' group. The basis for its development appears to be formed by the attitude to beggars on the part of the wider society; 2. With the accumulation of the alms-seeking experience a beggar tends to develop a certain "disidentification" with the beggars' group with respect to all the main personal characteristics; 3. One's identification with a group implies a continuous process of one's personal subjective values with the values of the respective group. The avoidance to perform such reflexive activities impedes one's integration into the respective group already at the first stages of this process and provokes the development of a marginal identity; 4. The alms-seeking leads to significant negative changes in the emotional-value sphere of the elderly beggars; 5. The specter of emotional feelings among the beggars is dominated by the feelings of helplessness, despair, being doomed and self-accusation. The beggars appear to have a depressive emotional status; 6. The value system of the female beggars can be identified as impoverished and being in the state of crisis. The family still remains a significant value for them; 7.The alms-seeking practices are connected with the stigmatization of a beggar by the wider society, which leads to the break-down of stable self-identification.

Chapter 6

Beggars as a Stigmatized Group: Perception of the Beggars by the Wider Society (Russia and Eastern Europe)

Our data indicate the presence of significant gender differences as regards the attitude toward beggars. Women are more inclined to give alms because of the direct sympathy, whereas men more frequently give alms basing themselves on their group identity and cultural stereotypes. Social status of our respondents is also a major determinant with respect to charitable acts toward beggars. People with a higher social status tend to give alms more frequently than people with a lower social status. Ethnic nepotism with respect to beggars is more typical for male rather than female respondents. These results correlate very well with the results of observations of interaction within the pairs of alms-seekers and alms-givers.

Chapter 7

Motivation Mechanisms of the Alms-Giving: A Cross-Cultural Comparison of Russia and the Czech Republic

In this chapter we make generalizations on motivation mechanisms of the alms-giving and identify the models of the attitude toward "other" that have formed by now

within the Russian and Czech cultures. In the Russian society a beggar is understood both as a passive victim of the state (in this case the alms-giver tends to identify herself or himself with the beggar) and as a threatening, socially dangerous person: a mafia member, a swindler, a drug-dealer. The beggary implies a special attitude toward the work and property that is typical within any postindustrial economic system. A beggar finds himself or herself beyond the border of the commonly accepted standards. The characteristics that we found with respect to the attitude of the society toward the beggar's "otherness" correlate rather well with the results obtained by Tverdohleb (Твердохлеб 2002) with respect to the attitudes toward people with psychiatric disorders. In the minds of our respondents the degree of atypicality and strangeness of the beggars was comparable with the one of the people with psychiatric disorders. These results indicate in a rather clear way the degree of psychological distance between the ordinary members of our society and the alms-seekers. In the Czech Republic we found other models of the attitude toward beggars. Such forms of the attitude toward "Other" imply the value of individual experience irrespective of its correspondence to one's own mode of existence.

Chapter 8

Beggars in Society: Evolutionary Theories as a Theoretical Basis for Interpretation of the Phenomenon of the Begging

The beggary phenomenon is usually analyzed in historical, sociological, and socio-anthropological perspectives **(Голосенко 1996; see the part considering the history of begging)**. Most frequently anthropologists analyze this phenomenon from the positions of cultural relativism. We can find detailed analyses of the beggary phenomenon in individual cultures that take into consideration concrete cultural traditions, ethical norms and religious ideas (Brown, 1991). The beggary is considered as a form of employment of a part of the population, whereas the begging strategies are interpreted by some scholars in the framework of Hoffmann's theory of the drama of social interaction. The beggars perform as a sort of theater actors, successfully exploiting the feelings of compassion and sympathy of the ordinary population (Кудрявцева, 2001). In the recent decades in North America, Europe, and Russia we observe a wide diffusion of the begging on the part of young members of informal youth groups (hippies, punks, *etc.*). It is quite frequent when a groups of young people with dogs hitch-hikes through various cities of Europe and America, performing simple music with guitars and other musical instruments, singing modern and folklore music, and begging. In some cases we observe a certain division of functions: some members of the group perform music, and the other (one or two members) "ask" the passers-by. The "askers" move around

listeners and collect money, seeking alms from the passers-by. Sometimes the "askers'" behavior may become explicitly importunate.

The interactionist approach developed by ethologists and evolutionary psychologists makes it possible to evaluate the beggars' behavior and to understand the basic factors that make such strategies possible and successful. We analyze our own field data within this approach. Taking into consideration the fact that the human behavior was formed under the influence of evolutionary factors and can be considered as a result of interaction between the evolving psychological mechanisms and environment (Buss, 1996; Dunbar, 1999; Eibl-Eibesfeldt, 1989; Tooby, Cosmides, 1992), we pay especial attention to the analysis of the processes of interaction between the alms-seekers and the alms-givers, and estimate these actions taking into consideration individual and group advantages, expenses on the part of the givers and benefits received by the beggars. The beggary phenomenon is considered in this book by taking into account the leading mechanisms of the human psyche that govern the human social behavior (or, "modules" in terminology of evolutionary psychology, or "innate permitting mechanisms" in the ethological terms) (Зорина, Полетаева, Резникова, 1999; Buss, 1999).

Modern anthropologists and ethologists consider the altruism as a fundamental human characteristic (Артемова, 1992; Бутовская, Файнберг, 1992, 1993; Бутовская и др., 1995; Эфраимсон, 1971; Axelrod, Hamilton, 1981; Boyd, Richardson, 1987, 1988; Gintis, 2000; Zahavi, 1995; Wiessner, 2005). However, the exact mechanisms of altruism and co-operation in human society are a subject of rather intensive discussions.

The evolution of altruism and co-operation remains an object of continuous research on the part of both biologists and specialists in the humanities. According to some authors, the altruistic motivation is provoked by empathic feelings (the hypothesis on the link between empathy and altruism) (Batson *et al.*, 1997). In the framework of the kin selection theory reciprocity and cooperation among the relatives have a certain "egoistic subtext" (Hamilton, 1964), because by helping a relative an individual helps to diffuse the genes that she or he has in common with this relative in the next generation (the essence of this phenomenon is described by the notion of "inclusive fitness"). From the perspective of reciprocal altruism the help is provided to those who could behave altruistically toward the donor in future (Trivers, 1971). Some scientists propose to consider the issue of the origins of co-operation from the position of cultural group selection (Boyd, Richardson, 1985). Gintis *et al.* (2003) suggest that altruism and co-operation could have developed under the influence of the gene-culture coevolution. In the framework of this theory scientist return to the group selection model and suggest that those group characteristics (group size, limited migration, frequent internal conflicts) that amplify the pressure of group selection may co-evolve with cooperative behavior. Co-operation is partly based on the developed human capability to institutionalize the social space characterized by a low level of internal conflicts and low phenotypic diversity. The suppression of the within-group competition and the promotion

of the within-group co-operation appear to have been supported by the natural selection at the early stages of human evolution (Boehum, 1999). The leveling mechanisms found in the hunter-gatherer bands (monogamy and food-sharing in particular) may be regarded as a result of such evolutionary processes. Though at the individual level such institutions were energetically costly and did not secure much personal profit, at the intergroup level such practices provided evident advantages.

Though in the academic literature altruism has been usually analyzed in the context of reciprocity and cooperation, the punishment can also be a manifestation of altruism. Theoretical models proposed by Boyd and Richardson (1992) and developed in research by other scientists (Gintis, 2000; Boyd *et al.*, 2003) indicate that a punishment for altruistic purposes may contribute to the diffusion of such versions of altruistic behavior, which would not have been possible in absence of the threat of such a punishment. However, the altruism sustained by punishment does not lead to the total eradication of the "free-riders". In reality, in every society we observe a sort of behavioral dimorphism: altruists and bread-winners co-exist with consumers-cheaters, whereas punishers co-exist with those who totally avoid the punishment of any cheaters. The phenomenon of altruistic punishment partly forms the foundation for the moral norms in the human society and is based on a complex of innate psychological attitudes that formed under the pressure of natural selection (O'Gorman *et al.*, 2005).

For the explanation of the co-operation phenomenon scientists frequently use as a conceptual instrument the game theory (they apply here both analytical and simulation models) (Axelrod, Hamilton, 1981; Nowak, May, 1992; Nowak et al., 2004). Such models generate quite simple results that can be understood quite easily. However, unfortunately, the opposite side of this simplicity is a sketchy understanding of the price paid by the altruists (the cost of the altruistic acts), as well as a limited repertoire of the possible behavior reactions in the situation of social interaction. Such limitations have been eliminated in the model that has been proposed by Burtsev and Turchin (2006). Their model does not only allow to estimate conditions, under which one behavior strategy replaces another within the process of evolution, but also makes it possible to reproduce the very process that generates new strategies on the basis of a wide spectrum of available possibilities.

The evolutionary approach regards the charity as a multifunctional phenomenon. Its essence cannot be reduced exclusively to manifestations of a "pure" (true, unselfish) altruism. Such behaviors could be versions of kin altruism, or delayed reciprocal altruism, and in the meantime they can serve some egoistic (selfish) aims: to raise one's social prestige and status, to secure social partnership, to attract potential sexual partners, and so on. We try to interpret the interactions between alms-seekers and alms-givers in the frameworks of the kin altruism theory (Hamilton, 1964), the reciprocal altruism theory (Trivers, 1971), the "demonstration" hypothesis (Hawkes, 1990), and the reproductive success theory (Trivers, 1972; Buss, Schmitt, 1993; Goldberg, 1995).

Among hunter-gatherers and horticulturalists one observes a wide-spread phenomenon of the sharing of meat obtained by hunting. Such altruistic acts are interpreted

by many scholars as manifestations of reciprocal altruism. On the other hand, some students of hunter-gatherers pay attention to the facts indicating that the sharing of scarce valuable resources (in particular, meat) frequently resembles attempts by successful hunters to demonstrate their masculine qualities (**the demonstration hypothesis**) (Hawkes, 1990). Such a demonstration let a hunter raise his social status and enhance his reproductive opportunities: contrary to wide-spread beliefs, the men hunt not to provide food for their families, but rather to share the obtained meat among the others (outside their families) with evident sexual motives (Hawkes, 1990; 1991). This hypothesis is confirmed by field observations among the Hadza in Tanzania, the !Kung Bushmen, the Ache in Paraguay, the Hiwi in Venezuela, and the Torres Straits aborigines (Bliege-Bird, Bird, 1997; Blurton Jones, 1997; Gurven *et al.*, 2000; Kaplan *et al.*, 2000). As usual, the men specialize in hunting some concrete game species and gradually become skilled experts who know the respective species' habits, the places were respective animals can be found and the optimum ways to hunt them. Successful hunters attract everybody's attention and approval, which guarantees to them a wider circle of potential sexual partner among the females, and potential allies among the males (Hawkes, 1993). We believe that the demonstrative behavior hypothesis is quite applicable to the modern situation, though, of course, the alms-givers perform their demonstration up to a considerable degree subconsciously. It is also quite reasonable to suppose that the probability that our acquaintances will see our "benefaction" is rather low. However, a charitable action raise one's own status in the mind of an alms-giver and makes it possible for her or him to feel more self-confident; and if one gives alms systematically, his or her behavior will be sooner or later noticed by the other (including those who know the alms-giver personally) and will contribute to the formation of one's more positive social image. This hypothesis is confirmed by our field observations in Moscow and Prague (persons with higher incomes give alms significantly more frequently than those with lower incomes).

In the period of hard economic crises, wars, natural disasters (droughts, volcano eruptions, tsunamis, *etc.*), pandemics (e.g., the medieval Black Death pandemic) the number of beggars grows dramatically, and the possibilities of social help decrease. Within such situations charitable structures start applying the principle of **selective help**. As one would expect on the basis of the evolutionary theory, the first factor determining those who deserves help is the group affiliation (here the laws of reciprocal and kin altruism come into play). As was mentioned above, in medieval Europe (*e.g.*, in Germany) a sharp distinction was made between **"our"** beggars (that is beggars belonging to the given town community) and the **"alien"** beggars (foreigners, vagabonds, personnel of nomadic circuses, nomadic petty craftsmen, begging peasants from neighboring villages). The same principle was applied in Czechoslovakia in the 1920s and 1930s and Russia before the Revolution (the benefactors preferred to help concrete known poor people, whereas the priests tried to distribute the collected alms between their parishioners and not any alien begging vagabonds. The factor of "ours" *versus* "aliens" remains determinant in the present days: our field research in Moscow and

Prague indicates that the inhabitants of these cities prefer to give alms to those who are more similar to them physically and who is closed in accordance to the local cultural traditions (Butovskaya *et al.*, 2000a; Butovskaya, Diakonov, Salter, 2002; Butovskaya *et al.*, 2004).

The clear preference for the "ours" can be also interpreted in the framework of the theory of **delayed reciprocity** (the old people worked and fought for the sake of our group when they were young, and now they deserve our care in return). It is highly remarkable than in Moscow of our days the elderly men frequently seek alms being dressed in military uniforms with their military decorations and medals on them, whereas young male invalids exploit heavily images of heroes of the Afghan, or Chechen wars (Butovskaya *et al.*, 2004).

One cannot avoid paying attention to a regularity that is common for all cultures: the leading factor stimulating the alms-giving is the state of the alms-seeker. In all the cultures **invalids, ill and feeble-minded, or infirm elderly people provoke sympathy and compassion**. This point was noticed by our respondents in all the countries that we studied (Russia, the Czech Republic, Italy, Rumania, Tanzania, Indonesia, Egypt).

In all the countries (though this is actively suppressed by the state services) the beggars try to exploit the image of a baby (that could be a baby in its mother's hands, or small children around her), near churches we frequently find begging invalid or feeble-minded children. Here we confront a rather effective application by the beggars of the "**baby scheme**" (ethologists have shown that the image of a baby provokes among adults a subconscious feeling of warmness and sympathy, a desire to help) (Бутовская, 2004a; Eibl-Eibesfeldt, 1989). In those places where the exploitation of children for these purposes is effectively prohibited, the beggars start using pet kids (*e.g.*, puppies and kittens) that serve as surrogates for the "baby scheme" (modern Russia, the Czech Republic, Italy, Germany, the USA, Canada and other developed countries).

Direct longitudinal observations of the alms-seeking dynamics indicate that the individual begging strategies experience gradual evolution and become more effective both due to the accumulation of a beggar's own experience and due the exchange of experience with other beggars (**transmission of traditions within a subculture**), as well as by the application of advice given by the sympathizing public **(both alms-givers and observers)**. Exchange of valuable information is an example of **reciprocal altruism** among the beggars themselves. As has been shown by some researchers, the exchange of valuable information that raises one's individual success in the search for valuable resources is one of the manifestations of reciprocal altruism in human groups (Palmer, 1991). The cooperation between the beggars is also realized in a number of other ways: the distribution of "working" time at a "profitable place", the sharing of the beggars' "attributes" – one beggars could borrow a puppy from the others (we observed such cases in Russia, the Czech Republic, and Italy), or even a child (mostly this practice is used by the European and Asian Gypsies). Finally, many beggars form a sort of communes: they live together, spend together their spare time, and, what is very important, they share their incomes. The more successful "bread-winners" treat

the others to food and alcoholic drinks (we observed such cases directly on numerous occasions in Prague and Florence). In this case we observe a reproduction of the model of food-sharing among the hunter-gatherers and horticulturalists with all its possible consequences (Hames, 1990). Those who share more frequently acquire a higher status within the given subculture and, consequently, some advantages (various services or a more favorable attitude on the part of female members of the group). The last point might be rather important, as, according to our observations, in most cities were we did our fieldwork (Prague, Bucharest, and Florence) the number of male beggars exceeded the one of female beggars.

In addition to the universal psychological mechanisms that function in the framework of the module brain, a positive response to the beggars' behavior is also connected with culturally specific behavior models. For Prague such an effective culturally specific mode of begging has turned out to be connected with a special begging pose (kneeling with basing oneself on one's elbows and putting down one's hand: demonstration of the extreme submission). For Moscow this is the use of carton plates with the information on the causes of one's distress, full with emotional epithets that stimulate the empathy of the passers-by. In Bucharest this is begging by whole families with children (these were mostly impoverished migrants from the rural areas). In Florence (Italy is known as a country with pronounced traditions of philoprogenitiveness) these are images of a pregnant mother with many children (it is widely used by local gypsies) and an elderly ill person.

The phenomenon of sharing in subcultures of beggars not connected with each other by kinship ties demands a special discussion, and in this case the application of the evolutionary theories of sharing and altruism appears rather appropriate. The redistribution of the obtained resources supports the social status within the beggars' community and limits the probability of theft and violence within the "we-group". The causes of the resource sharing in the beggars' groups are well accounted for by Blurton-Jones (1984) model that was denoted as the one of "**Tolerated Theft**" and proposed earlier for the hunter-gatherers. Its essence is that for a successful hunter it is rather costly to guard and protect his bag from his hungry kin, whereas it is much more advantageous for him to share it. Firstly, the meat cannot be preserved for a long time and it is very difficult to store it; secondly, it is very difficult to guard it, let alone that it implies the constant presence around the place where the meat is stored; finally, the results of hunting activities are usually fairly unpredictable, and the successful hunter of today may need his neighbor's help tomorrow.

Our data on the interactions between the alms-seekers and alms-givers, the analysis of the psychological state of new beggars and interviews with the alms-givers suggest that the demographic situation with beggars in Moscow and Prague varies in time. In the early 1990s we observe a rapid growth of the number of beggars, the influx of the refugees from the former Soviet republics, and the exploitation by beggars of the images of "burnt down persons", victims of floods and civil wars. For this period the reaction of the ordinary citizens can be characterized as gullibility with respect to the

"mythological" narratives of beggars and clear sympathy. The beggars were regarded as members of the same society, as belonging to "our group". Active positive response to begging reflected deeply embedded socialist egalitarian stereotypes. Many of our respondents felt uncomfortable when they saw poorly dressed people who asked for bread and help – which can be interpreted as **an unconscious attempt to hold up the infragroup stratification of society manifested in the growing differences in the level of life and appearance.** However, with the growth of the number of those beggars who exploited the strategies of, say, "burnt down people", "robbed", "refugees from the war areas", "veterans/invalids of the Afghan/Chechen war" the citizens' compassion decreased. This phenomenon is accounted for rather well by the theory of identification of the "free-riders" exploiting the altruistic motivations of the others. When the number of cheaters exceeds a critical threshold, the resource sharing with them stops, and we observe the action of the mechanism of the group divestiture.

The analysis of the modern beggary in Russia indicates that the "new beggars" mostly reproduce this practice as it existed in the Russian society before the Revolution (Ануфриев, 1911; Голосенко, 1996; Левенстим, 1900; Прыжов, 1997; Butovskaya, Diakonov, Smirnov, Salter, 2000). The presence of strategies and practices of beggary that are stable in time and the continuity of the beggary archetypes is confirmed by our data collected in the Czech Republic, Rumania, and Italy, as well as by materials collected by other researchers in Poland (Butovskaya et al., 2004 a,b; Rheinheimer, 2003;Vancatova et al., 2003). The analytical review of the history of beggary in China also indicates a cultural continuity of the basic begging strategies and the social attitude toward beggars (Матиньен, 1914; Lu, 1999).

These facts are not surprising: in additional to universal signals (both non-verbal and verbal) indicating one's need for help, each culture has a complex system of cultural codes that is comprehensible for its members from their childhood. Such codes are deeply embedded in everybody's mind and form a part of her or his personality; they are tightly interwoven in one's mind with the life aspiration of the individual and largely determine one's interaction with the others.

The aim of this book is to study the beggary phenomenon as a complex cultural phenomenon supported by fundamental mechanisms of behavior of humans as social beings. We have traced the historical roots of beggary in Russia, Western Europe and China in order to demonstrate the cross-cultural similarities of this phenomenon. Our analysis of the modern beggary models and the beggary practices of the past indicate the archetypicality of this phenomenon and the presence of the fundamental ethological roots of this phenomenon. Naturally, we have not managed to dot all "i's" and to give answers to all the relevant questions. We have touched just the peak of an iceberg; however, we hope that the presented materials and theoretical discussions on the nature of beggary will stimulate our colleagues and students to start intensive research in the anthropology of beggary that will make it possible to identify new factors of the interaction between the beggars' subculture and the "larger society" that we have missed in this monograph.

ЛИТЕРАТУРА

Абашин С.Н. Среднеазиатская богема, 2004. www.saharov-center.ru

Агеев В.С. Межгрупповое взаимодействие: социально-психологические проблемы. М.: МГУ, 1990.

Ануфриев К.И. Нищенство и борьба с ним. СПб. 1911.

Артемова О.Ю. Первобытный эгалитаризм и дифференциация статусов у охотников и собирателей // Исследования по первобытной истории. А.И. Першиц – ред. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1992. С.56-82.

Ахметова М.В. Нищенский текст: конструирование модели неопределенности // Живая старина. 2004. №3. С.33-37.

Балабанова Е.С. Андеркласс: понятие и место в обществе // Социологические исследования. 1999. №2. С.65-70.

Баранников А.П. Цыгане СССР. М. 1931.

Бахрушин С.В. Малолетние нищие и бродяги в Москве. М. 1913.

Бахтияров А.А. Брюхо Петербурга: очерки столичной жизни. СПб. 1994.

Баяркатарович М. Цыгане современной Югославии // Советская этнография. 1970. №3.

Безменова И.К. Социальная среда развития подростков и формирование у них ценностных представлений // Труды Института психологии им. Л.С. Выготского РГГУ. Е.Е. Кравцова, В.Ф. Спиридонов – ред. М. 2001. Вып.1. С.115-121

Бернс Р. Развитие Я-концепции и воспитание. Пер. с англ под ред. В.Я. Пилиповского. М.: Прогресс, 1986.

Бессонов Н.В. Цыгане и пресса. М. 2000.

Бессонов Н. Цыгане и пресса, 2000. http://bessonov.art.narod.ru

Блиновский П.Я. Призрение бедных. Доклад томскому городскому голове. Томск. 1904.

Бродяжничество и попрошайничество // Юридический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1984.

Бурлакова Е.В. Бедность в современной России: социологический анализ. Автореф. дисс. канд. социол. наук. Саратов. 1999.

Бутовская М.Л. Язык тела: природа и культура. М.: Научный мир, 2004а.

Бутовская М.Л. Тайны пола: мужчина и женщина в зеркале эволюции. Фрязино: Век-2, 2004б.

Бутовская М.Л., Файнберг Л.А. Проблема зарождения человеческого общества: новые подходы, гипотезы // Исследования по первобытной истории. А.И. Першиц – ред. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1992. С.4-25.

Бутовская М.Л., Файнберг Л.А. У истоков первобытного общества. М.: Наука, 1993.

Бутовская М.Л., Сухова Л.Л., Кузнецова Т.Г. Попрошайничество и дележ у подростков шимпанзе // Физиологический журнал. 1995. Т.81. №2. С.89-94.

Бутовская М.Л., Дьяконов И.Ю., Смирнов А.А., Сальтер Ф. Городские нищие в России: итоги этологических полевых исследований // Язык, культура, общество. М. 2001. С.73-98.

Василюк Ф.Е. Психология переживания. М.: МГУ, 1984.

Вилькинс А.И. Среднеазиатская богема // Антропологическая выставка 1879 года. М. 1879. Т.3. Ч.1. С.434-461.

Владыкин В.Е. Цыгане // Вопросы истории. 1969. №1. С.206.

Волчкова В.Т. Минина В.Н. Стратегии социологического исследования бедности // Социологические исследования. 1999. №1. С.27-39.

Голосенко И.А. Нищенство как социальная проблема (из истории дореволюционной социологии бедности)// Социологические исследования. 1996. №7. С.27-35.

Гоффман Э. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: Лимбус, 2000.

Гребенкин А.Д. Мелкие народности Зеравшанского округа // Русский Туркестан. М. 1872. Вып.2. С.116-117:

*Гусакова М.*П. Суицид и жизненный путь личности // Проблемы психологии развития. Е.Е. Кравцова – ред. М.: РГГУ, 1999.

Деметр Н., Бессонов Н. История цыган: новый взгляд. Воронеж. 2000.

Докинз Р. Эгоистичный ген. М.: Мир, 1993. 316 с.

Дриль Д.Е. Бродяжничество и нищенство и меры борьбы с ними. СПб. 1899.

Дьяконов И.Ю., Бутовская М.Л. Динамика идентификации человека с группой нищих // Вопросы психологии. 2003а. №1. С.79-89.

Дьяконов И.Ю., Бутовская М.Л. Психологические особенности и эмоционально-ценностная сфера у нищих // Вопросы психологии. 2003б. №3. С.83-91.

Жукова Л.И. Цыгане в Центральной Азии в поисках хлеба и свободы. www.kyrgyz.ru

Зарубин И.И. Отчет об этнологических работах в Средней Азии летом 1926 г. // Известия АН СССР. 1927. С.351-360.

Зорина З.А., Полетаева И.И., Резникова Ж.И. Основы этологии и генетики поведения. М.: МГУ, 1999.

Иванова Н. «Христова братия» и нищелюбие // Православный Санкт-Петербург. 2003. №8 (138). С.24-27.

Ильясов Ф.Н., Плотникова О.А. Нищие в Москве летом 1993 года // Социологический журнал. 1994. №1.

Калачев Э.В., Клинков Т.Я. Организация борьбы с бродяжничеством и попрошайничеством на объектах железнодорожного транспорта. М. 1979.

Карнович Б.Г. Историческая записка о нищенстве. Воронеж. 1889.

Касьянова К. О русском национальном характере. М.: Институт национальной модели экономики, 1994.

Киселев С.Н. Страх и стигма: социально-психологический анализ стигматизации// Психологический журнал. 1998. №4. С.46-57.

Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л. 1969.

Ключевский В.О. Добрые люди на Руси // Исторические портреты. М. 1995.

Кон И.С. Моральное сознание личности и регулятивные механизмы культуры // Социальная психология личности. М.И. Броневая, Е.В. Шорохова – ред. М.: Наука, 1979.

Кудрявцев А.Н. Нищенство как предмет попечения церкви, общества и государства. Одесса. 1885.

Кудрявцева М.О. Драматургия попрошайничества: социологическое описание повседневной практики // Журнал социологии и социальной антропологии. 2001. №3. С.73-90.

Кузнецов А.В. Социальные изолянты как объект социологического анализа. Автореф. дисс. канд. социол. наук. СПб. 1997.

Левенстим А. Профессиональное нищенство. Его причины и формы. СПб. 1900.

Линев Д.А. Причины русского нищенства и необходимые против них меры. СПб. 1891.

Лоренц К. Агрессия. СПб.: Амфора, 2001.

Люшер М. Цвет Вашего характера. М.: Рипол-Классик, 1979.

Максимов Е.Д. Общественная помощь нуждающимся в историческом развитии ее в России. СПб. 1906.

Материалы по патриотическому движению Четвертого мая. Пекин. 1955. С.507, 514, 515.

Матиньон Ж.-Ж. Пекинские нищие. Харбин. 1914.

Мещанинов Д. Записка о призрении нищих. М. 1901.

Миллер Б.В. Персидско-русский словарь. М. 1960. С.442.

Москвина Н.Р. Особенности социальной работы в области профилактики и борьбы с нищенством // Налоги. Инвестиции. Капитал. 2002. №1-2. С.41-49.

Мосс М. Общество. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М. 1996.

Назаров Х.Х. Различные группы среднеазиатских цыган // Материалы республиканской научно-теоретической конференции молодых ученых и аспирантов. Самарканд. 1968.

Назаров Х.Х. Влияние Октябрьской революции на положение и быт среднеазиатских цыган (На примере цыган, живущих в городе Самарканд и Самаркандской области). Автореф. дисс. канд. истор. наук. М. 1970.

Назаров Х.Х. Современное этническое развитие среднеазиатских цыган (люли) // Этнические процессы у национальных групп Средней Азии и Казахстана. М. 1980.

Нищенство// Энциклопедический словарь. СПб.: Брокгауз и Ефрон, 1897. Т.21. С.208-211.

Окунь Е. Странники-пришельцы, 2004. www.cultcorp.ru

Оранский И.М. Таджикоязычные этнографические группы Гиссарской долины (Средняя Азия). Этнолингвистическое исследование. М. 1983.

Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. М. 1973.

Основы психодиагностики. А.Г. Шмелев – ред. Ростов-на-Дону: Феникс, 1996.

Прыжов И.Г. История нищих и юродивых в России. М.: Терра, 1997.

Санаров В.И. Проблемы историко-этнографического изучения цыган // Советская этнография. 1971. №3. С.61.

Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. М. 1978.

Смулевич Л. Депрессии в общей медицине. М.: Медицина, 2001.

Снесарев Г.П., Троицкая А.Л. Среднеазиатские цыгане // Народы Средней Азии и Казахстана. М. 1963. Т.2. С.597-609.

Собкин В.С. Сравнительный анализ особенностей ценностных ориентаций русских и еврейских подростков // Ценностно-нормативные ориентации старшеклассника. Труды по социологии образования. М.: ЦСО РАО, 1995. Т.III. Вып.IV. С.6-63.

Соколова Е.Т. Самосознание и самооценка при аномалиях личности. М.: МГУ, 1989.

Соколовский М.Н. Петр Великий как благотворитель // Вестник Благотворительности. 1901. №7-8.

Соловьева З.Р. Реабилитация бездомных: исследование «ночлежки» // Журнал социологии и социальной антропологии. 2001. №3. С.92-108.

Сперанский С. Рабочие дома в России и за границей. СПб. 1896.

Спиридонов В.Ф. Психологические механизмы профессионального развития // Проблемы психологии развития. Е.Е. Кравцова – ред. М.: РГГУ, 1999.

Справочник Госкомстат. М. 2000.

Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. М.: МГУ, 1999.

Столин В.В. Самосознание личности. М.: МГУ, 1983.

Твердохлеб Н. Особенности восприятия психически больных людей. М.: РГГУ, 2002.

Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб. 1997.

Шпет Г.Г. Введение в этническую психологию // Психология социального бытия. М.–Воронеж, 1996. С.261-372.

Эриксон Э. Детство и общество. СПб.: Речь, 2000.

Эткинд А.М. Цветовой тест отношений // Общая психодиагностика. А.А. Бодалев, В.В. Столин – ред. М.: МГУ, 1987.

Этнографическое изучение быта и культуры узбеков. Ташкент. 1972.

Эфраимсон В. Родословная альтруизма // Новый мир. 1971. №10.

Якоби М. Стыд и истоки самоуважения. М.: Институт Психотерапии, 2001.

Ярская-Смирнова Е.Р. Социокультурный анализ нетипичности. Саратов. 1997.

Alexander R.D. The moral systems. Hawthome: Aldine de Gruyter, 1987.

Allahbadia G.N., Shah N. India: Begging eunuchs of Bombay. The Lancet. 1992. 339(Jan. 4).

Allan S., Cohen A. – eds. Legend, lore, and religion in China: essays in honor of Wolfram Eberhard on his seventieth birthday. San Francisco. 1979. P.109-133.

Altmann J. Observational study of behavior: Sampling methods. Behaviour. 1974. V.49. P.227-265.

Amato P. Helping behavior in urban and rural environments: Field studies based on a taxonomic organization of helping episodes // Journal of Personality and Social Psychology. 1983. V.45. P.571-586.

Axelrod R., Hamilton W.D. The evolution of cooperation // Science. 1981. V.211. P.1390-1396.

Bamisaiye A. Begging in Ibadan, Southern Nigeria // Human Organization. 1974. V.33(2). P.197-202.

Basehart H. Mescalero Apache Band Organization and Leadership // Southwestern Journal of Anthropology. 1970. V.26. P.87-105.

Begging // Encyclopedia of the Social Sciences. L. 1965.

Bereczkei T., Dunbar R. Female-biased reproductive strategies in Hungarian Gypsy population // Proc. R. Soc. Lond. B. 1997. V.264. P.17-22.

Bird R. Cooperation and conflict: The behavioral ecology of the sexual division of labor // Evolutionary Anthropology. 1999. V.8. P.65-75.

Blanz M., Mummendey A., Mielke R., Klink A. Responding to negative social identity: a taxonomy of identity management strategies // European Journal of Social Psychology. 1998. V.28. P.697-729.

Bliege Bird R., Smith E.A., Bird D.W. The Human Handicap: Costly signaling in Human foraging strategies // Behavioral Ecology and Sociology. 2001. V.50. P.9-19.

Blurton Jones N. A selfish origin for human food sharing: tolerated theft // Ethology and Sociobiology. 1984. №5. P.1-3.

Blurton Jones N., Hawkes K., O'Connell J. Why do Hadza children forage? // Uniting Psychology and Biology: Integrative Perspectives on Human Development. N.L. Segal, G.E. Weisfeld, C.C. Weisfeld – eds. New York: American Psychological Association. 1997. P.297-331.

Boehm C. Hierarchy in the forest // The Evolution of Egalitarian Behavior. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999.

Boyd R., Richerson P.J. Culture and the evolutionary process. Chicago: University of Chicago Press, 1985.

Boyd R., Richerson P.J. The evolution of ethnic markers // Cultural Anthropology. 1987. V.2. P.65-79.

Boyd R., Richerson P.J. The evolution of cooperation // Journal of Theoretical Biology. 1988. V.132. P.337-356.

Boyd R.,. Richerson P.J. Punishment allows the evolution of cooperation (or anything else) in sizable groups // Ethology and Sociobiology. 1992. V.13. P.171-195.

Boyd R., Gintis H., Bowles S., Richerson P.J. The evolution of altruistic punishment // Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of Amerrica. 2003. V.100. P.3531-3535.

Bremner R.H. Giving. Charity and philanthropy in history. New Brunswick, NJ: Transaction, 1996.

Brown D.E. Human universals. New York: McGraw-Hill, 1991.

Brown K., Mack D. Food sharing among captive Leontopithecus rosalia // Folia Primatologica. 1978. V.29. P.268-290.

Buck D. Urban chance in China: politics and development in Tsinan, Shantung 1890-1949. Madison. 1978. P.37.

Burns M.M. Responding to beggars // Wisconsin Law Review. 1991. V.5. P.1101-1106.

Burtsev M., Turchin P. Evolution of cooperative strategies from first principles // Nature. 2006. V.440/20. P.1041-1044.

Buss D. The evolutionary psychology of human social strategies // Social Psychology: Handbook of Basic Principles. E.T. Higgins, A.W. Kruglanski – eds. New York: The Guilford Press, 1996. P.3-38.

Buss D., Schmitt D. Sexual strategies theory: an evolutionary perspective on human mating // Psychological Review. 1993. V.100. P.204-232.

Butovskaya M., Diakonov I., Smirnov A., Salter F. Urban begging and ethnic nepotism in Russia: An ethological pilot study // Human Nature. 2000a. №2. P.57-82.

Butovskaya M. L., Diakonov I.. Salter F., Maurer A. Beggars as urban subculture: Territorial distribution, begging strategies and relationships with local population // Ecopolis 2000: Proceedings of the International Conference on Ecology and Sustainable Development of Cities. Moscow, 24-25 November 2000. D. Kavtaradze – ed. Moscow: Moscow State University, 2000b. P.44-45.

Butovskaya M., Diakonov I., Salter F. Effects of sex, status and ethnic similarity on willingness to give to beggars: A questionnaire study // Anthropologie. 2002. V.XL/1. P.119-128.

Butovskaya M., Diakonov I., Vancatova M., Pavelkova J. Alms-giving in modern urban societies as a biosocial phenomenon: a cross-cultural comparison // Comparative Civilizations Review. 2004. №50. P.5-22.

Campbell D.T. Common fate, similarity, and other indices of the status of aggregates of person as social entities // Behavioural Science. 1958. V.3. P.14-25.

Cavalli-Sforza L.L., Menozzi P., Piazza A. The history and geography of human genes. Prineston: Prineston University Press, 1994.

Clutton-Brock T.H. The evolution of parental care. Prineston: Prineston University Press, 1991.

Cowlishaw G.K. The materials for identity constraction // Past and Present: the Construction of Aborginality. J.R. Beckett – ed. Canberra: Aborginal Studies Press, 1994. P.87-108.

Daly M., Wilson M. Whom are new born babies said to resemble? // Etology and Sociobiology. 1982. V.3. P.69-78.

Dean H., Melrose M. Easy picking or hard profession? Begging as an economic activity // Begging Questions. Street Level Economic Activity and Social Policy Failure. H. Dean – ed. Bristol: The Policy Press, 1999.

Deschamps J.-C., Devos T. Regarding the relationship between social identity and personal identity// Social Identity: International Perspectives. S. Worchel, J.F. Morales, D. Paez, J. Deschamps – eds. Sage Publication. 1998. P.1-12.

Dhondt W., Vandewiele M. Beggary in West Africa // Journal of Adolescene. 1984. №7. P.59-72.

Diakonov I, Butovskaya M. Giver-beggars interactions: why donations are possible in mass anonimous society // Contributions to the XXVII International Ethological Conference. Tubingen. 2001. P.40.

Dunbar R.I.M. Culture, honesty and the free-rider problem // The Evolution of Culture. R.I.M. Dunbar, C. Knight, C. Power – eds. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999. P.194-213.

Eberhard W. A dictionary of Chinese symbols: Hidden symbols in Chinese life and thought. London. 1993. P.65-66.

Eibl-Eibesfeldt I. Love and hate: the natural history of behavior patterns. (trans. G. Strachan). New York (Original German edition 1970, R. Piper, Munich): Holt, Rinehart and Winston, 1972/1970.

Eibl-Eibesfeldt I. The biology of peace and war. Men, animals, and aggression (trans. E. Mosbacher). London: Thames and Hudson, 1979.

Eibl-Eibesfeldt I. Human ethology. New York: Aldine de Gruyter, 1989.

Eibl-Eibesfeldt I. Us and the others: The familial roots of ethno-nationalism // Indoctrinability, Ideology and Warfare: Evolutionary perspectives. I. Eibl-Eibesfeldt, F.K. Salter – eds. Berghahn, Oxford, New York. 1998.

Eisnback U. Zuchthäuser, Armenanstalen und Waisenhäuser in Nassau: Fürsorgewesen und Arbeitserziehung vom 17, bis zum Beginn des 19. Iahrhunderts Wiesbaden. 1994. P.282-294.

Faure D. The rural economy of Kiangsu Province, 1870-1911 // 1978. Цит. по H. Lu, 1999.

Finzsch N., Jütte R. The prerogative of confinement: Social and administrative aspects of the History of hospitals and carceral institutions in Western Euripe and North America. 1500-1900. Cambridge. 1997.

Fraser A. The gypsies. Oxford: Basil Blackwell, 1995a.

Fraser A. Unloved nomads // Times Literary Supplement (July 17). 1995b. P.26.

Gintis H. Strong reciprocity and human sociality // Journal of Theoretical Biology. 2000. V.206. P.169-179.

Gmelch G., Gmelch S.B. Begging in Dublin // Urban Life. 1978. V.6. P.439-454.

Goffman E. Stigma: Notes on the management of spoiled identity. New-York: Prentice-Hall, 1963.

Goldberg T.L. Altruism towards panhandlers: who gives? // Human Nature. 1995. V.6. №1. P.79-90.

Goodall J. The Chempanzees of Gombe: Patterns of behavior. Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1986.

Gurven M., Hill K., Hurtado M., Lyles R. Food sharing transfers among Hiwi foragers of Venezuela: tests of reciprocity // Human Ecology. 2000. V.28. P.171-218.

Hames R. Sharing among the Yanomamo: part 1, the effects of risk // Risk and Uncertainty in Tribal and Peasant Economies. E. Cashdan – ed. Boulder: University of Colrado Press. 1990. P.89-106.

Hamilton W.D. The genetic evolution of social behaviour. I, II // Journal of Theoretical Biology. 1964. №7. P.1-52.

Harcourt A.H., de Waal F.B.M. – eds. Coalitions and alliances in humans and other animals. New York: Oxford University Press, 1992.

Harrington J.F. Escape from the great confinement: The genealogy of a German workhouse // The Journal of Modern History. 1999. V.72. №2. P.308-345.

Hauser E. Shanghai: City for sale. New-York. 1940. P.241.

Hawkes K. Why do men hunt? Benefits for risky choices? // Risk and Uncertainty in Tribal and Peasant Economies. E. Cashdan – ed. Boulder (Co): Westview Press, 1990. P.145-166.

Hawkes K. Showing-off: Tests of a hypothesis about men's foraging goals // Ethology and Sociobiology. 1991. V.12. P.29-54.

Hawkes K. Why hunter-gatherers work – an ancient version of the problem of public goods // Current Anthropology. 1993. V.34. P.341-361.

Hawkes K., O'Connell J., Blurton-Jones N. Hadza meat sharing // Evolution and Human Behavior. 2001. V.22. P.113-142.

Hayden B., Gargett R. Big man, big heart? A Mesoamerican view of the emergence of complex society // Ancient Mesoamerica. 1990. V.1. P.3-20.

Heilman S.C. The gifts of alms. Face-to-face almsgiving among orthodox Jews // Urban Life and Culture. 1975. №3. P.371-395.

Hilger S.I.M. Arapaho child life and its cultural background // Bureau of American Ethnology Bulletin. Washington, D.C.: Government Printing Office, 1952. P.148.

Hsio K. Rural China: Imperial control in the nineteenth century. Seattle. 1960. P.457-459.

Iglinobia P.E. Begging in Nigeria // International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology 1991. V.35(1). P.21-33.

Isen A.M. Positive affect, cognitive processes, and social behavior // Advances in Experimental Social Psychology. 1987. V.20. P.203-253.

Jiang S., Wu Y. Shanghai qibai ge qigai de shehui diaocha (Социальное исследование 700 нищих Шанхая). Неопубликованная рукопись хранится в Специальной

Коллекции муниципальной шанхайской библиотеки. 1933a. Цит. по H. Lu, 1999.

Jiang S., Wu Y. Shanghai de qigai // Tianlai, June. 1933b. P.203-211.

Kaplan, H., Hill K. Food-sharing among Ache foragers: Tests of explanatory hypotheses // Current Anthropology. 1985. V.26. P.223-245.

Kaplan H., Hill K., Lancaster J.B., Hurtado A.M. A theory of human life history evolution: diet, intelligence, and longevity // Evolutionary Anthropology. 2000. V.9. P.156-185.

Khanna J., Posnett J., Sandler T. Charity donations in the UK: New evidence based on panel data // Journal of Public Economics. 1995. V.56. P.257-72.

Kruger D.J. Evolution and altruism: Combining psychological mediators with naturally selected tendencies // Evolution and Human Behavior. 2003. V.24. P.118-125.

Landa J.T. Trust, ethnicity, and identity. Beyond trading networks, contract law, and gift-exchange. Ann Arbor: Michigan University Press, 1994.

Lu H. Creating urban outcasts: Shantytowns in Shanghai, 1920-1950 // Journal of Urban History. 1995a. V.21 (5). P.563-596.

Lu H. Away from Nanking Road: Small stores and neighborhood life in modern Shanghai // The Journal of Asian Studies. 1995b. V.54 (1). P.92-123.

Lu H. Becoming urban: Mendicancy and vagrants in modern Shanghai // Journal of Social History. 1999. V.33. №1. P.7-36.

Marlowe F. Showoffs or providers: the parenting effort of Hadza men // Evolution and Human Behavior. 1999. V.20. P.391-404.

Marshall L. !Kung Bushman bands // Comparative Political Systems: Studies in politics of Pre-Industrial Societies. R. Cohen, J. Middleton – eds. Garden City, N.J.: Natural History Press, 1967. P.15-43.

Martin P., Bateson P. Measuring behavior. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Meri-Drivi M., Raz A.E. Rituals of exchange in the social world of Israel beggars: An exploratory study// Symbolic Interactions. 1995. №18. P.99-119.

Milinski M.D., Semmann D., Krambeck H. Reputation helps solve the "Tragedy of Commons" // Nature. 2002. V.415. P.424-426.

Misra P.K. Nomads in a city setting // Man in India. 1971. №4. P.319-333.

Nowak M.A., May R.M. Evolutionary games and spatial chaos // Nature. 1992. V.359. P.826-829.

Nowak M., Sasaki A., Taylor C., Fudenberg D. Emergence of cooperation and evolutionary stability in finite populations // Nature. 2004. V.426. P.646-650.

Odstraneni zebraku z prazskih ulic. Od 24.02.1930. №9076/30 – III.A.

Odstraneni zebraku z prazskych ulic. Od 22.01.1931. №690.897.

Odstraneni zebraku z prazskych ulic. Zemsky urad v Praze. Od 21.Od.1933. №302.136 ai 1933.

O'Gorman R.,, Wilson D.S., Miller R.R. Altruistic punishing and helping differ in sensitivity to relatedness, friendship, and future interactions // Evolution and Human Behavior. 2005. V.26. P.375-388.

Perry S., Rose L. Begging and transfer of coati meat by white-faced capuchin monkeys, Cebus capucinus // Primates. 1994. V.35. №4. P.409-415.

Potirani zebroty v Praze. Zemsky urad v Praze. Od 9.01.1929. №17350 ai 1928.

Potirani zebroty ve Velke Praze. Od 28.11.1929.

Praha znovu zaplavena zebraky. Venkov, 29.08. 1929. №202.

Price M.L. Pro-community altruism and social status in a Shuar village // Human Nature. 2003. V.14. P.191-208.

Proti remeslne zebrate v Praze // Narodni listy, vecerni vydani. 29 srpna, 1929. №237.

Rheinheimer M. Chudaci, zebraci a vagranti (Lide na okraji spolecnosti, 1450-1850). Praha: Vysehrad, 2003, 187 p.

Rowe W. Hankow: Conflicts and community in Chinese city, 1769-1895. Stanford. 1989. P.236-237.

Salter F.K. A defense and an extension of Pierre van den Berghe's theory of ethnic nepotism // Evolutionary Theory and Ethnic Conflict. P. James, D. Goetze – eds. Westport, Connecticut: Praeger, 2001. P.39-70.

Schak D. A Chinese beggars den: poverty, and mobility in an underclass community. Pittsburg. 1988.

Schleidt M., Schiefenhövel W., Stanjeik K., Krell R. "Looking for Baby" behavior: Reactions of passerby to a mother and baby // Man-Environment Systems. 1980. V.10. P.73-82.

Segall M. Culture and behavior: Psychology in global perspective // Annual Review of Psychology. 1986. V.37. P.523-564.

Shaw T.A. Review of D.C. Schak, 1988, A Chinese beggars' den: Poverty and mobility in an underclass community, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh // American Ethnologist. 1989. V.16. №3. P.579-80.

Shichor D., Ellis R. Begging in Israel: An exploratory study // Deviant Behavior: An Interdisciplinary Journal. 1981. V.2. P.109-25.

Silk J.B. Feeding, foraging, and food sharing behavior of immature chimpanzees // Folia Primatologica. 1979. V.31. P.123-142.

Smith E.A., Bliege Bird R.L. Turtle hunting and tombstone opening public generosity as costly signaling // Evolution and Human Behavior. 2000. V.21. P.245-261.

Stiznost do potulne zeproty ve vlacich, 31.07.1919. Ministerstvo Zeleznic Ceskoslovenske Republiky. 1919.

Stott A. Chinese knights of the open palm // Asia. 1927. V.27. №10. P.830-833.

Tajfel H. Human groups and social categories: Studies in social psychology. Cambridge, 1981.

Tajfel H., Turner J.C. The social identity theory of intergroup behavior // Psychology of intergroup relations. S. Worchel, W.A. Austin – eds. Chicago: Nelson-Hall, 1986. P.7-24.

Tisicovky v kapsach zebraku… Vynosna zebrota – almuznicky promysl. Vecer, 1931. 191, №19 srpna.
Tooby J., Cosmides L. Psychological foundations of culture // The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture. J. H.Barkow, L. Cosmides, J. Tooby – eds. New York: Oxford University Press, 1992. P.19-136.
Trivers R.L. The evolution of reciprocal altruism // Quarterly Review of Biology. 1971. V.46. P.35-57.
Trivers R.L. Parental investment and sexual selection // Sexual Selection and the Descent of Man 1871–1971. B. Campbell – ed. Chicago: Aldini, 1972. P.136-179.
Trivers R.L., Willard D.E. Natural selectoin of parental ability to vary the sex ratio of offspring // Science. 1973. V.179. P.90-92.
Van den Berghe P.L. The ethnic phenomenon. New York: Elsevier, 1981.
Vančatova M., Pavelkova J., Butovskaya M. Fenomen zenrani v Praze – etologicka analyza // Lide Mesta. 2003. №11. P.104-111.
Vargancy // Encyclopedia of the Social Sciences. London, 1965.
Walsh J. Outcasts of Europe // Time Magazine. 1997. November 3. P.4-6.
Wiessner P. Hunting, healing, and *hxaro* exchange: A long-term perspectives on Kung (Ju/hoansi) large-game hunting // Evolution and Human Behavior. 2002. V.23. №6. P.407-436.
Wiessner P. Norm enforcement among the Ju/'hoansi Bushmen: a case of strong reciprocity? // Human Nature. 2005. V.16. P.115 -145.
Winterhalder B. Social forading and behavioral ecology of intragroup resource traqnsfers // Evolutionary Anthropology. 1996. V.5. P.46-57.
Wonacott P. Qian qian's tale // The Wall Street Journal. 2004. December 7. P.A1.
Wrangham R.W. An ecological model of female-bonded primate groups // Behaviour. 1980. V.75. P.262-300.
Wrangham R., Peterson D. Demonic males: Apes and the origins of human violence. Boston: Houghton Mifflin, 1996.
Wurmser L. Many faces of shame. New-York: Pergamon Press, 1987.
Yuan L.Z. Sidelights on Shanghai. 1934.
Zahavi A. Altruism as handicap principle: The limitation of kin selection and reciprocity // Journal of Avian Biology. 1995. V.26. P.1-3.
Zebrota v Velke Prazc. Policejne reditelstvi v Praze, Od 01.06.1933. №196. P.864.
Zemsky urad v Praze. Obeznik: Opatreni proti zebrote v Ptaze. 1935. №713/4, 6.cervna.
Zikuang L. Folk paintings of 360 workers in Shanghai // Taipei. 1984. №181. P.119.
Zprava Ustredniho socialniho uradu pro radu hlavniho mesta Prahy o stavu zebroty a nutnych opatrenich proti ni. Od 18.03.1935.